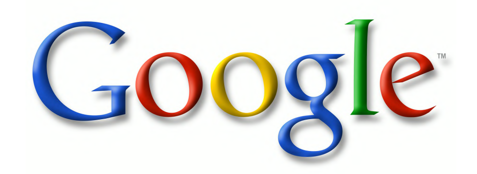
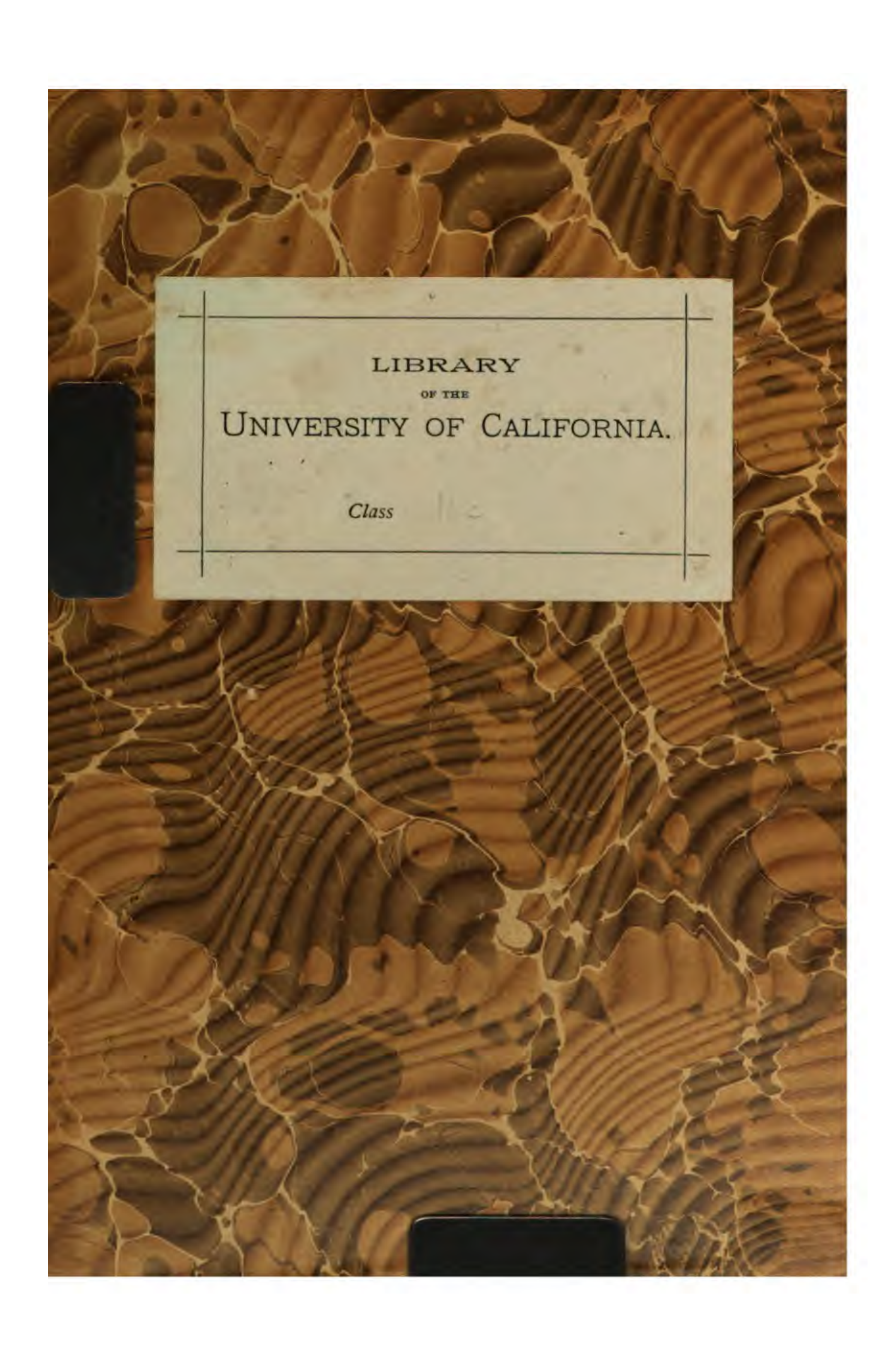
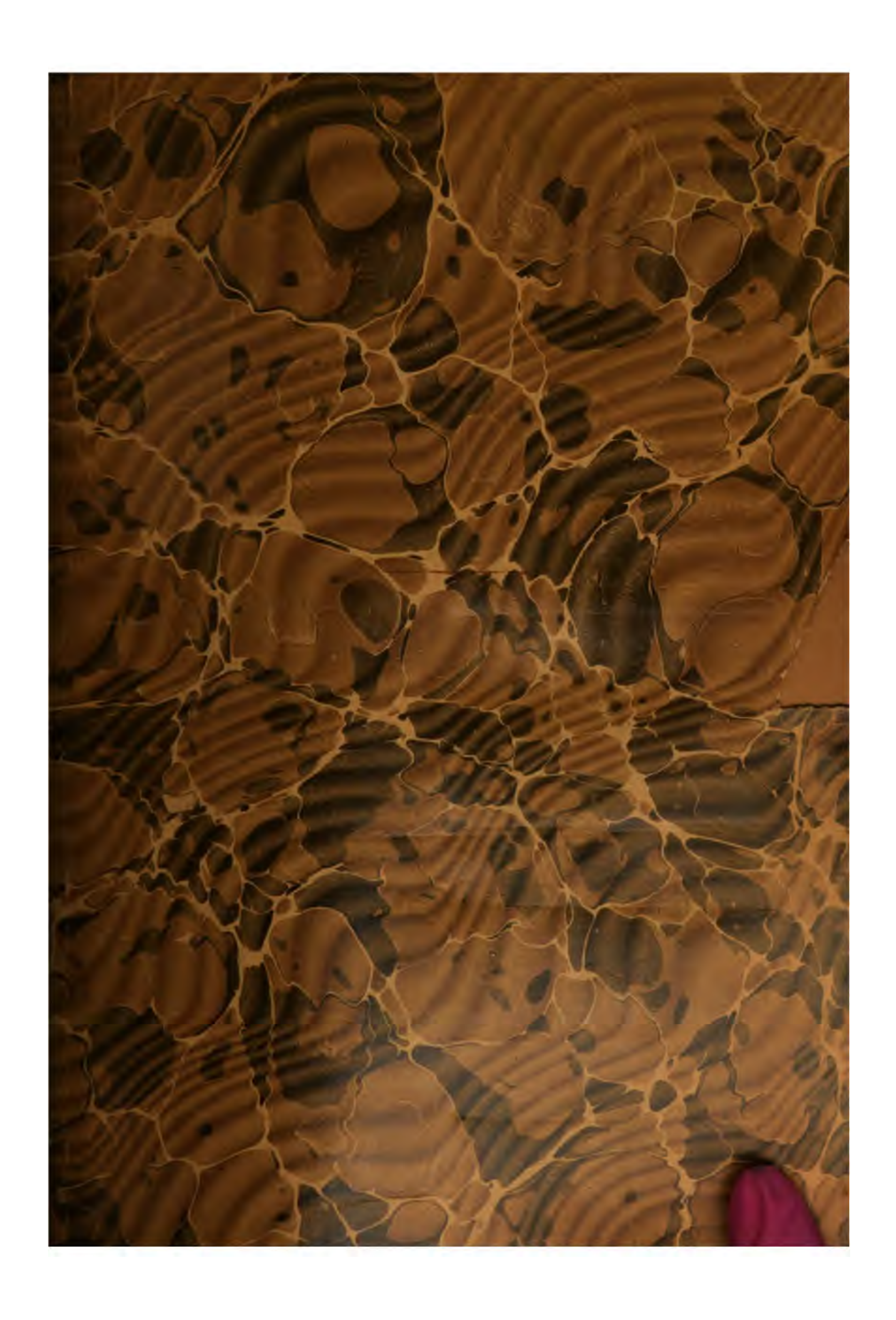
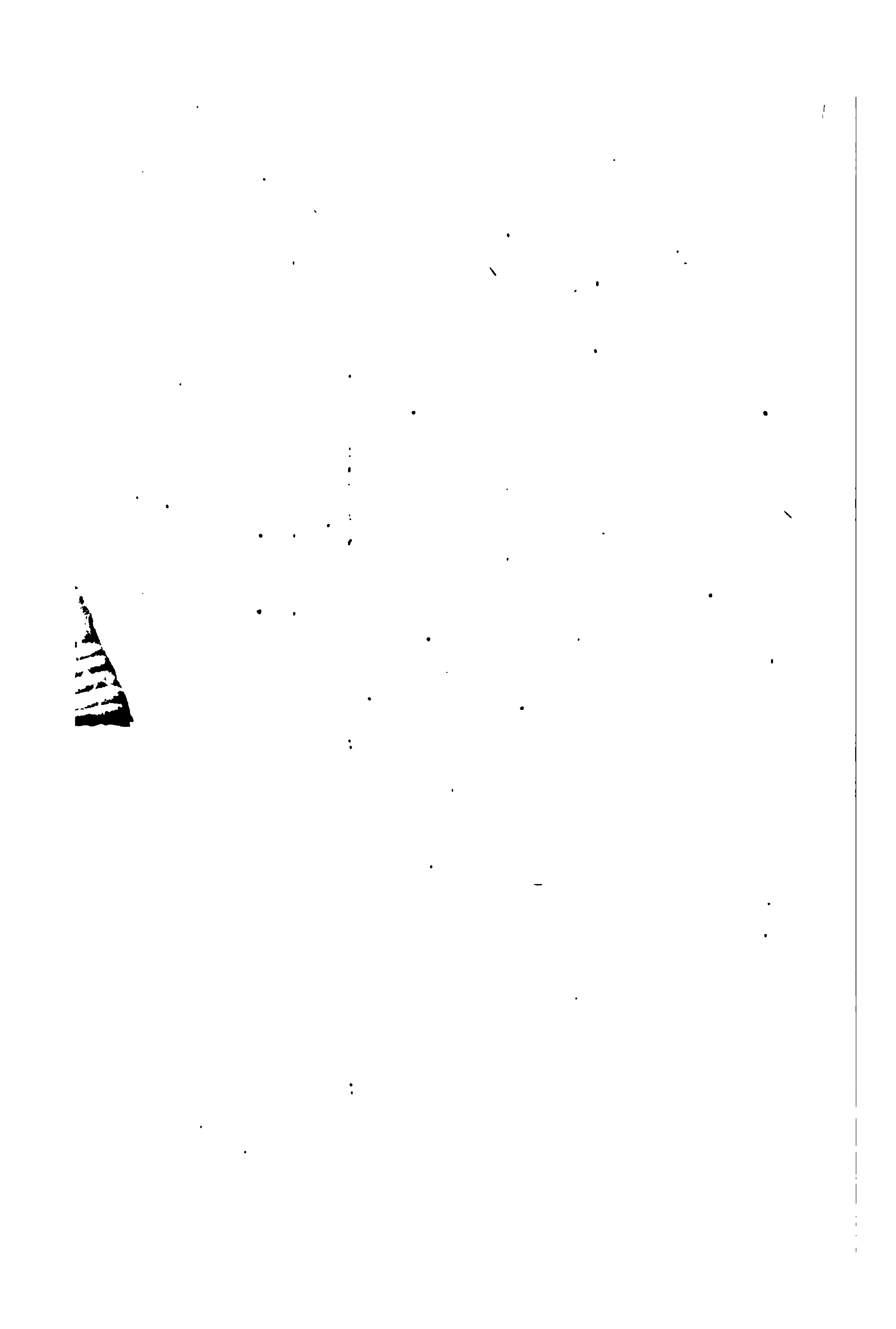






LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Class





Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

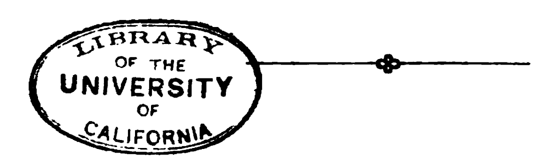
herausgegeben

von

Albrecht Dieterich und **Richard Wünsch**
in Heidelberg | in Königsberg i. Pr.

Dritter Band
1906—1907

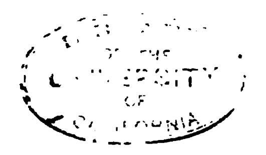
Mit 2 Abbildungen im Text und 1 Tafel



GIESSEN
ALFRED TÖPELMANN
(vorm. J. RICKER'SCHE VERLAGSBUCHHANDLUNG)
1907

Inhaltsverzeichnis des dritten Bandes

1906



I. Martianus Capella I § 41—61.

In seiner *De nuptiis Mercurii et Philologiae* betitelten Enzyklopädie läßt der späte, bizarre Schriftsteller Martianus Capella Juppiter die Götter zu einer Versammlung einladen, um über die projektierte Heirat des Mercurius und der Philologia zu beraten. Die Götter sind hier auf 16 verschiedene Regionen des Himmels verteilt — denn *in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones* (§ 45) — und werden aus den Regionen, in denen sie wohnen, herbeigeholt.

Ich teile hier den Text[1]) mit.

Martianus Capella I. 41. Ac mox Iovis scriba praecipitur 41
pro suo ordine ac ratis modis caelicolas advocare praecipueque senatores deorum, qui Penates ferebantur Tonantis ipsius quorumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non pertulit, ex eo, quod omnia pariter repromittunt, nomen eis consensione perfecit. 42. Vulcanum vero Iovialem ipse Iupiter[2]) 42
poscit, licet numquam ille de sede corusca descenderet. tunc etiam ut inter alios potissimi rogarentur ipsius collegae Iovis,

---

[1]) Die Handschriften sind:

B =	Cod. Bambergensis saec. X ineuntis	ab Eyssenh. collatus.	
R =	„ Reichenauensis saec. X exeuntis	„ „	„
D =	„ Darmstadtiensis saec. XI exeuntis	„ „	„
C =	„ Cantabrigiensis 153 saec. VIII	a Swoboda	„
Cant. =	„ „ 206 saec. VIIII	„ „	„

Guelferbyt. tres v. Mueller Etr. II p. 134 a. 19
B¹R¹D¹ lectiones codicum correctura anteriores
brdc „ „ correctae.

[2]) *Iupiter* C Cant.; *Iuppiter* BD.

qui bis seni cum eodem Tonante numerantur quosque distichum complectitur Ennianum:

Iuno Vesta Minerva Ceresque Diana Venus Mars
Mercurius Iovis [1]) Neptunus Vulcanus Apollo,

43 item et septem residui, qui inter duodecim non vocantur. post hos quam plures, alti pro suis gradibus, caelites ac deorum
44 omnium populus absque impertinentibus convocandi. 44. nec mora, milites Iovis per diversas caeli regiones adproperant. quippe discretis plurimum locis deorum singuli mansitabant, et, licet per Zodiacum tractum nonnulli singulas vel binas domos animalibus titularint, in aliis tamen habitaculis com-
45 manebant. 45. nam in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones.

I. In quarum prima sedes habere memorantur post ipsum Iovem dii Consentes Penates,[2]) Salus ac Lares, Ianus, Favores [3]) opertanei [4]) Nocturnusque.[5])

46 II. 46. In secunda itidem mansitabant praeter domum Iovis, quae ibi quoque sublimis est, ut est in omnibus[6]) praediatus,[7])

---

[1]) *Iuppiter* BR; *Iupiter* CCant; *Iovis* Vulcanius.

[2]) So liest mit Recht Wissowa Gesammelte Abh. 1904 S. 127 A. 2 nach § 41 (*Consentes*) *qui Penates ferebantur Tonantis ipsius* statt der gewöhnlichen Interpunktion *dii Consentes, Penates*.

[3]) *fabores* B^{1}R^1 cCant.

[4]) *opertanei* brCCant., *obportanei* B, *obtertanei* R, *Apertanei* dett. Deecke Etr. Fo. IV vergleicht Plin. n. h. X 156 *sacra opertanea* (Bonae Deae). Wie in diesem Ausdruck muß auch hier *opertanei* Adjektiv sein (vgl. § 47 *Iovis secundani*, § 51 *secundanus Pales*, Sen. n. q. II. 49, 1 *dentanea fulgura*, 2 *atterranea*). Also ist *Favores opertanei* (= di involuti) zu lesen, nicht wie man gewöhnlich annimmt *Favores, Opertanei*.

[5]) *Nocturnusque* streicht ohne Grund Eyssenhardt. Er bezeichnet hier und in Reg. XVI den Norden (s. Deecke Etr. Fo. IV S. 19).

[6]) *ut est in omnibus* streicht Eyssenh., der Satz wird aber durch Serv. Aen. VIII 427 *quae Iuppiter iacit toto caelo, hoc est de diversis partibus caeli scilicet sedecim* geschützt. S. Schmeißer in Comm. in honor. Reifferscheidii Vratisl. 1884 S. 31 und meine Arbeit 'Die etruskische Disziplin' S. 25.

[7]) *praediatus* 'dives' Schol.; vgl. Apul. Flor. 22 *bene vestitus, bene praediatus*. 'Sedem et domicilium ubique habet' Kopp. *Praediatus* Eyssenh., *Praebiatus* 'Heilgott' (praebia 'Amulett') K. O. Müller, Die Etrusker II^2 134 A. 18b. Vielleicht ist *Praeliator* als Epitheton zu Quirinus Mars zu schreiben.

Quirinus Mars,[1]) Lars[2]) militaris; Iuno etiam ibi domicilium possidebat, Fons[3]) etiam, Lymphae diique Novensides.[4])

III. Sed de tertia regione unum placuit corrogari. 47. Nam 47
Iovis secundani et Iovis Opulentiae Minervaeque domus illic sunt constitutae, sed omnes circa ipsum Iovem fuerant in praesenti. Discordiam vero ac Seditionem quis ad sacras nuptias corrogaret, praesertimque cum[5]) ipsi Philologiae fuerint semper inimicae? de eadem igitur regione solus Pluton, quod patruus sponsi est, convocatur.

IV. 48. Tunc Lynsa[6]) silvestris, Mulciber[7]), Lar caelestis 48
nec non etiam militaris[8]) Favorque[9]) ex quarta regione venerunt.

V. 49. Corrogantur ex proxima transcursis domibus coniugum 49
regum[10]) Ceres Tellurus[11]) Terraeque pater[12]) Vulcanus et Genius.

---

[1]) *Quirinus Mars* wahrscheinlich nur ein Gott, nach § 50 in Reg. VI *Mars Quirinus et Genius* zu urteilen, da sonst in dieser Partie ein drittes Glied nicht mit *et* angeknüpft wird.

[2]) *Lars* inducta *s* B. *Lar* codd. dett., schol. Bern. 56b, Nissen. *Laris* (= Lares) vulgo. Kopp streicht *Lars*, Eyssenh. *Lars militaris*.

[3]) *Fors* r. [4]) *Iovensiles* R. [5]) *tum* R.

[6]) *Linsa* C. *Lympha* Grotius. [7]) *Mulcifer* Kopp.

[8]) *nec non et familiaris* Grotius. [9]) *faborque* BRc Bern. 56b.

[10]) *Iovis et Iunonis* gloss. Bern.

[11]) *Tellurus* ist gesetzmäßige Adjektivbildung zu *tellus*, *-ūris* wie *periurus* zu *ius*, *iūris*. Mit *Ceres Tellurus* (= Genius Telluris) ist zu vergleichen umbr. *Cerfus Martius* (= Genius Martis, s. Wissowa Relig. u. Kultus d. Römer 158 f.). Einen *Genius Iunonis* erwähnt Martianus § 53. Die Annahme eines männlichen Ceres wird durch die Analogie des männlichen Pales § 50 u. 51 gestützt. Pauli Bezz. Beitr. XXV S. 219 vergleicht den Varronischen *Tellumo* (Aug. civ. d. VII, 23) mit etr. *lucumo* und identifiziert ihn mit Tellurus, um aus Tellus eine etruskische Gottheit zu machen (telaϑura = 'Tellurigena').

[12]) *Terraeque pater* streicht Eyssenh. praef. XLI: 'glossema ut explicaretur Tellurus ille et librariis et nobis ignotus'; gleichfalls Deecke Etr. Fo. IV 18 a. 15, Swoboda Nigidii reliquiae p. 90. Doch spielt der Gott Vulcanus bei Martian eine so eigentümliche Rolle, daß ich es nicht wage, ihm dieses Epitheton abzusprechen. Ein Gott der Erde und der Fruchtbarkeit scheint er in der Verbindung *Lynsa silvestris Mulciber* § 48 zu sein; als ein Gott des Himmels und des Lichtes wird er in § 42 dargestellt: *Vulcanum vero Iovialem licet numquam ille de sede corusca descenderet*, und er wohnt bei Martian in den Regionen des Ostens (IV, V). *Iovialis* wird aber der Genius (Arnob. a. n. III 40) als Sohn des Juppiter (Festus 359) genannt. Auch Vulcanus Iovialis ist also Sohn des Juppiter.

50 VI. 50. Vos quoque Iovis filii Pales et Favor cum Celeritate Solis filia ex sexta poscimini. Nam Mars Quirinus et Genius superius postulati.

51 VII. 51. Sic [1]) etiam Liber ac secundanus Pales vocantur ex septima.[2]) Fraudem quippe [3]) ex eadem post longam deliberationem placuit adhiberi, quod crebro ipsi Cyllenio fuerit obsecuta.

52 VIII. 52. Octava vero transcurritur, quoniam ex eadem cuncti superius corrogati, solusque ex illa Veris fructus [4]) adhibetur.

53 IX. 53. Iunonis vero Hospitae [5]) Genius accitus ex nona.

54 X. 54. Neptune autem,[6]) Lar omnium cunctalis [7]) ac Neverita [8]) tuque Conse [9]) ex decima convenistis.

55 XI. 55. Venit ex altera Fortuna et Valitudo Favorque pastor,[10]) Manibus refutatis, quippe hi in conspectum Iovis non poterant advenire.

56 XII. 56. Ex duodecima Sancus tantum modo evocatur.

57 XIII. 57. Fata vero ex altera postulantur. Ceteri quippe illic di Manium demorati.

58 XIV. 58. Ex bis septena Saturnus eiusque caelestis Iuno consequenter acciti.

59 XV. 59. Veiovis ac di publici ter quino ex limite convocantur.

---

1) *sic* BRCCant. Swoboda; *sed* br vulgo.

2) *septimae* B(corr. b)R. 3) *quoque* Vonckius, Kopp.

4) *fluctus* Bern. 331.

5) *hospitae* (vel *hospite*) codd., *hospicio* Guelferb. duo. *Sospitae* schreiben alle Herausgeber nach Grotius, wie ich glaube, mit Unrecht.

6) ⟨*et*⟩ fügen alle Herausgeber unnötigerweise hinzu.

7) 'in *Cunctalis* latere videtur *cum* cum nomine dei alicuius' sagt Eyssenh. Eher ist es ein Adjektivum zu *cuncti* (vgl. di publici § 59), und dieser Begriff wird durch *omnium* nur verstärkt. Grotius vergleicht Martian I 152 *generalis omnium praesul* ... *Genius*.

8) *Neverita* die besten Hs., *Nerita* die meisten übrigen nach Grotius. *Nerina* Grotius. *Neverita* ist wie *Lynsa*, sonst unbekannt. Könnte es vielleicht eine volkstümliche etrusk. Umgestaltung von Amphitrite sein? 9) *cosse* b.

10) *favorque* (*faborque* cBDBern.) *pastor* codd.; *Favorque*, *Pavore* Gyraldus; *Favorque, Pallore* Grotius; *Pavore Pallore* Müller Etr. II. 135, s. Deecke Etr. Fo. IV 19 a. 20. Nichts ist zu ändern. Mit *Fortuna* ... *Favorque pastor* müssen wir *Pales et Favor Iovis filii* Reg. III vergleichen. *Fortuna* entspricht, wie ich unten S. 38 zeigen werde, dem *Favor*; *Favorque pastor* ist eine Umschreibung für *Pales*.

XVI. 60. Ex ultima regione Nocturnus Ianitoresque terres- 60
tres similiter advocati.

61. Ex cunctis igitur caeli regionibus advocatis deis 61
ceteri, quos Azonos vocant, ipso commonente Cyllenio convocantur.

Die Götter der 16 Regionen sind also folgende:

I. Iuppiter, Di Consentes Penates, Salus, Lares, Ianus, Favores opertanei, Nocturnus.
II. Iuppiter, Quirinus Mars, Lars militaris, Iuno, Fons, Lymphae, Di novensides.
III. Iuppiter secundanus, Iovis Opulentia, Minerva, Discordia, Seditio, Pluto.
IV. Lynsa silvestris, Mulciber, Lar caelestis, Lar militaris, Favor.
V. Coniuges reges, Ceres Tellurus, Terrae pater Vulcanus, Genius.
VI. Iovis filii Pales et Favor, Celeritas Solis filia, Mars Quirinus, Genius.
VII. Liber, Pales secundanus, Fraus.
VIII. Veris fructus (et aliqui superius corrogati).
IX. Iunonis Hospitae Genius.
X. Neptunus, Lar omnium cunctalis, Neverita, Consus.
XI. Fortuna, Valetudo, Favor pastor (= Pales?), Manes.
XII. Sancus.
XIII. Fata, ceteri di Manium.
XIV. Saturnus, Saturni Iuno caelestis.
XV. Veiovis, Di publici.
XVI. Nocturnus, Ianitores terrestres.

Über diese Partie ist sehr verschieden geurteilt worden. Einige haben sie nur für eine willkürliche Spielerei des originellen Verfassers halten wollen, andere für ein wirkliches Blatt aus den alten etruskischen Religionsbüchern.[1]) Nissen[2]) hat Varro, aus dem Martianus zum größten Teil seine Gelehrsamkeit geschöpft hat, auch für diese Partie verantwortlich

[1]) K. O. Müller, Die Etrusker, neu bearb. v. Deecke, Stuttgart 1877, II 135. [2]) H. Nissen, Das Templum 1859 S. 184.

gemacht und dementsprechend gelehrte römische Religion darin gesehen. Bouché-Leclercq[1]) dagegen, der einige astrologische Elemente darin nachgewiesen hat, läßt sich hierdurch verleiten, alles der Astrologie zuzuteilen (Histoire de la divination IV 25: *Ce qu'il peut y avoir d'étrusque ou de latin dans cette espèce de pantheon circulaire disparait sous les emprunts faits à l'astrologie, dont on retrouve ici les créations propres, à savoir les maisons, les lieux et les sorts*). Deecke[2]) endlich hat den Versuch unternommen, mit Hilfe eines neuen etruskischen Denkmals, der Bronze von Piacenza, bestimmte etruskische Elemente bei Martianus zu konstatieren, und wiederum mit Hilfe des Martian die Inschriften der Bronze zu deuten. Die Ansicht Nissens war in jener Zeit (1859), vor der Entdeckung dieses etruskischen Denkmals, erklärlich. Nunmehr stimmen wohl die meisten den Worten Wissowas[3]) bei: „Daß die von Martianus vorgetragene Theorie von der Verteilung der Götter über die 16 Regionen des Himmelstemplum auf die etruskische Blitzlehre zurückgeht, darf heutzutage wohl als anerkannt gelten. Nissens Zurückführung derselben auf römische Religion und Varronische Doktrin (Templum S. 184) hat alles gegen sich." Da aber die Götterreihe des Martian ca. 40 verschiedene Namen aufweist, die der Bronzeleber ca. 30, so werden wir, auch wenn Übereinstimmungen vorhanden sind, fragen müssen, ob bei Martian alles etruskisch ist. Es wird das Ziel dieser Studie sein, die beiden von Deecke und Bouché-Leclercq angegebenen Richtungen weiter zu verfolgen: sowohl die Übereinstimmungen zwischen den Götternamen des Martian und der Bronze wie die astrologischen Elemente bei Martian genauer festzustellen.

---

[1]) A. Bouché-Leclercq, Histoire de la divination IV 23 ff.; 'Haruspices' bei Daremberg-Saglio, Dictionnaire des antiquitées III 19.

[2]) W. Deecke, Etruskische Forschungen IV: 'Das Templum von Piacenza' Stuttgart 1880. Deecke u. Pauli, Etrusk. Forschungen u. Studien II S. 65 ff. Nachtrag zum Templum von Piacenza (die Leber ein Templum), Stuttgart 1882.

[3]) Gesamm. Abhandl. 1904 S. 125.

II. Die Bronzeleber von Piacenza.

Die jetzt in der Bibliothek von Piacenza befindliche Bronze wurde im Jahr 1877 unweit Piacenza gefunden und ist erst von Poggi[1]) publiziert und dann von Deecke in den zitierten Arbeiten eingehend beschrieben und erläutert worden.

Zugrunde gelegt für seine Untersuchungen hatte aber Deecke außer der Publikation von Poggi nur einen mangelhaften Gipsabguß und operierte darum vielfach mit falschen Lesungen. Das war bei einem so wichtigen Denkmal doppelt schade. Die Bronze enthält nicht weniger als 31 Götternamen und ist schon dadurch für die Erforschung der etruskische Götterlehre von größter Bedeutung. Da sie aber jetzt nach der Entdeckung babylonischer Tonlebern mit Inschriften [2]) das lebhafte Interesse der Altertumsforscher in Anspruch genommen hat und auch für die brennende Etruskerfrage eine *pièce de resistance* geworden ist,[3]) ist es um so erfreulicher,

[1]) Poggi, Di un bronzo Piacentino con leggende Etrusche, Atti e Memorie delle Deputazioni di Storia Patria dell' Emilia, Nuova Serie Vol. IV Modena, Vincenzi 1878.

[2]) A. Boissier, Note sur un monument Babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1899 (= Cuneiform texts Brit. Mus. Coll. Budge 89-4-26, 238, auch gut abgebildet bei Milani Studi e Materiali III S. 7 Fig. 308 u. 308a; ohne Inschriften bei Blecher De extispicio (s. unten) S. 201 Fig. 2; bei uns Fig. 2) und Choix de Textes relatifs à la Divination assyro-babylonienne, Genève 1905 S. 76ff. (= Rm 620). Unsere Figuren 1 und 2 sind mit gefälliger Genehmigung Blechers abgebildet.

[3]) Milani, Studi e Materiali III 1905 S. 6ff.; de Cara, L'aruspicina etrusco-babilonese e la provenienza degli etruschi dall' Asia Minore 1901 (Civilta Catolica Serie XVIII Vol. IV 1233); Blecher De extispicio capita

daß Prof. G. Körte das Original einer neuen Revision unterzog, deren Resultate er mir freundlichst mitgeteilt hat; in den

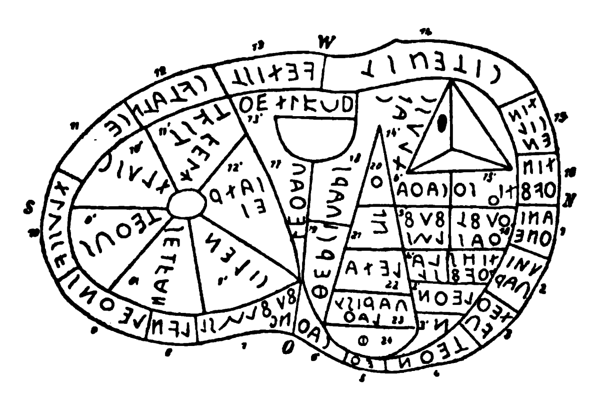


Fig. 1. Die Bronzeleber von Piacenza nach der Zeichnung Deeckes.

meisten Fällen sind auch die richtigen Lesungen auf den vorzüglichen Photographien (Taf. I), die ich der Freundlichkeit des Dr. G. Karo verdanke, deutlich zu erkennen.

tria 1905 (Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten II 4 p. 201 (31). de Cara glaubt, daß die Herkunft der Etrusker aus dem Orient schon durch diese Lebern allein bewiesen wird. Blecher dagegen gibt die Abbildungen der etruskischen (Fig. 1) und der babylonischen Leber Coll. Budge (Fig. 2) nebeneinander und meint schon dadurch deutlich gemacht zu haben, daß die etruskische Extispizin nichts mit der chaldäischen zu tun hat. Diese beiden extremen Ansichten sind sicher nicht richtig. Auf Beziehungen zwischen den Etruskern und den Chaldäern weisen diese Denkmäler zweifellos hin. Blecher hat einseitig nur für die äußeren Verschiedenheiten einen Blick gehabt und auch diese zu stark betont. So sagt er p. 201: *Cum enim iecur Etruscum superiore tantum in parte praebeat inscriptionem, quae contineat nomina deorum quibus attribuuntur singulae domus, in Babylonio iecore utrobique exstant notae inscriptae, sed non deorum nomina, immo vero enuntianda vaticinia*, während in der Tat auch die konvexe Seite der etruskischen Leber Inschriften trägt, wenn auch nur zwei (*usils*, *tivr*), und andererseits in den Weissagungen der chaldäischen Leber ebenfalls Götternamen vorkommen (*Adad* = *Rammân*, *Nergal*, *Ninkarrak*), und damit das Prinzip gegeben ist, daß gewisse Teile der Leber bestimmten Göttern gehören. Aber sogar auffallende Ähnlichkeiten wie die Teilung in eine größere und eine kleinere Leberhälfte, die drei Erhöhungen, die stilisierte Form des *Lobus pyramidalis* (*Spigelii*) und der Gallenblase, und die Einteilung dieser in fünf mit Inschriften versehene Re-

Die 124 × 66 ½ mm große Bronze hat eine flache Seite, auf der sich drei Erhöhungen befinden, während der übrige Raum von Inschriften ausgefüllt ist, und eine konvexe Seite, die durch eine erhöhte Linie (*Suspensorium hepatis*) in zwei Hälften geteilt ist und nur zwei Inschriften *usils* und *tivr* trägt. Um die flache Seite herum läuft ein Randstreifen, der 16 Regionen enthält. Auch diese Seite ist durch eine Trennungslinie in zwei Hälften geteilt: 1. eine kleinere mit 6 Rand- und 6 Innenregionen, welche nach dem Muster eines sechsspeichigen Rads gezeichnet sind; 2. eine größere, auf der hervorragen

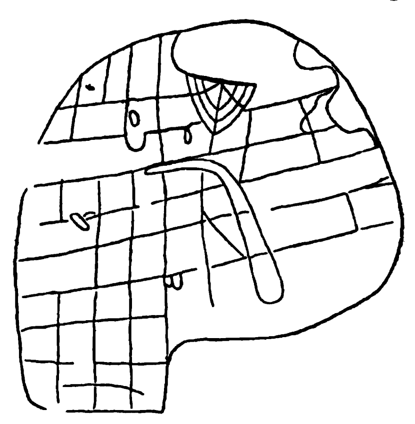


Fig. 2. Die babylonische Tonleber. Brit. Mus. Coll. Budge.

a) die 56 mm lange kegelförmige Gallenblase (Taf. I a);

b) der 39 mm hohe dreiseitige *Lobus pyramidalis* (Taf. I b);[1]

c) ein 17 mm hohes Viertel eines Ellipsoides, die gewölbte Seite nach innen, die abgeschnittene gegen den Rand (*Processus papillaris*, Taf. I c).[2]

Die Innenregionen, welche in dieser Leberhälfte den Zwischenraum ausfüllen, sind zum größeren Teil durch rechtwinklig sich kreuzende Linien gebildet.

---

gionen, hat er ganz übersehen. Eine inhaltliche Übereinstimmung werden wir S. 11 kennen lernen. — Doch sind diese Denkmäler nur ein Glied in der noch nicht fertigen Beweiskette, welche schon lange geschmiedet wird, um die Etrusker mit dem Orient zu verbinden (Herod. I 94; Sen. Consol. ad Helv. c. 9 *Tuscos Asia sibi vindicat*).

[1]) Stieda, Anatomisch-archäologische Studien, Bonnet-Merkels anatomische Hefte 15, Wiesbaden 1901 S. 23 schlägt diesen bezeichnenden Namen vor statt des alten *Lobulus Spiegelii* und des *Lobus* (*Processus*) *caudatus* der neueren Veterinär-Anatomen (= b in den Leberabbildungen 1—5 Taf. I bei Stieda).

[2]) Stieda a. a. O. S. 32 (= a Taf. I).

Ich gebe zunächst eine Übersicht über die Inschriften der Bronze mit Beibehaltung der von Deecke hinzugesetzen Zahlbezeichnungen der Regionen.

I Auf der flachen Seite:

In den Randregionen	In den Innenregionen
1 *ani|ϑne*	1′ *tins|ϑvf*
2 *uni|mae*	2′ *leϑn*
3 *tec|vm*	3′ *nc*
4 *leϑn*	4′ *lasl*
5 *eϑ*	5′ *fuflus*
6 *caϑ*	(6′ *caϑa*) 19 *herc*
7 *fuflu|ns*	7′ *cil|en*
8 *selva*	8′ *selva*
9 *leϑns*	9′ *leϑms*
10 *tluscv*	10′ *tlusc*
11 *ce*[?]	11′ *lvsl|vel*
12 *cvlalp*	12′ *satr|es*
13 *vetisl*	13′ *ϑetlvmϑ* 17 *leϑam*
14 *cilensl*	14′ *tlusc|m|ar* 18 *mari* 6′ *caϑa*
15 *tin|cilen*	15′ *tinsϑ|neϑ*
16 *tin ϑvf*	16′ *ϑuflϑas*

In den Regionen der Mitte

(17 *leϑam*)
(18 *mari*)
(19 *herc*)

An der Gallenblase

20 *ϑ*
21 *n*
22 *leta*
23 *marisl | laϑ*
24 *tv*[?]*ϑ*

II Auf der konvexen Seite:

usils auf der größeren Leberhälfte
tivr auf der kleineren.

Folgende Berichtigungen der Lesungen Deeckes sind zu verzeichnen:

statt Reg.	2	*mar*	lies	*mae*
	3	*teϑvm*	„	*tec|vm*
	3′	*n*	„	*nc*
	5′	*fufluns*	„	*fuflus*
	7	*fuflunsḷ*	„	*fuflu-*
		ṇc	„	*ns*
	8	*ḷvn*	„	*selva* [1])
	11′	*velχ*	„	*vel*
	13′	*ϑetlvmr*	„	*ϑetlvmϑ*
	14′	*tlusc*	„	*tlusc*
		ap	„	*ar*
		c	„	*m*
	15′	*tiϑsϑ*	„	*tiṇsϑ|neϑ*
	18	*mars*	„	*mari*
	19	*hercl*	„	*herc*
	21	*np*	„	*n*
	24	*h*	„	*tv*[?]*ϑ*

Auf der Rückseite ist *tivr*, nicht *tivs* zu lesen.

Hieraus ergibt sich für die Interpretation Folgendes:

1. Durch diese Berichtigungen ist vor allem *neϑ(uns)*-Neptunus (Reg. 15′), den wir wegen des Zeugnisses des Plinius (s. unten) auf der Leber zu finden erwarteten, sicher gestellt, die Nebenform *nepϑuns* aber, die Deecke aus der Inschrift Reg. 21 *np* auf der dem Neptun geweihten Gallenblase herausgelesen hatte, wird hinfällig, da hier nur *n* steht. Wir können also nun ruhig dies *n* als *neϑuns* deuten und so in diesem Punkte die Leber in volle Übereinstimmung sowohl mit den Worten des Plinius (n. h. XI 195 *haruspices id Neptuno et umoris potentiae dicavere*) als auch mit der babylonischen Leber (89—4—26, 238 Collection Budge Brit. Mus.), wo eben die Gallenblase mit Wassergefahr droht,[2]) bringen. Hiernach

[1]) Deecke und Poggi hatten die beiden Regionen 7 und 8 falsch geteilt und die Scheidelinie für ein mit dem vorhergehenden *u* zusammengeschriebenes *n* gehalten. Die Region 8 ist beschädigt; Prof. Körte glaubte auf dem Original *slipa* zu erkennen. Auf der Photographie ist jedoch das Wort *selva* unverkennbar, und Prof. Körte hat soeben nach erneuter Untersuchung des Originals die Richtigkeit dieser Lesung bestätigt.

[2]) A. Boissier, Note sur un mon. babyl., Genève 1899 S. 9:
Vesicule du fiel: ... C 'le dieu Rammân (= Adad) détruira'
D 'et la pluie dans (le pays) ennemi [?]'.

sind auch die Auseinandersetzungen von Blecher[1]) zu korrigieren, der die Worte des Plinius für verdächtig hält, weil auf der Bronze der Name des Neptunus nicht vorhanden sei; übrigens hat er das Zitat aus Plinius, das sich auf die Haruspices bezieht, fälschlich auf das römische Extispicium bezogen.

2. Von großer Wichtigkeit für die Beurteilung der Frage, ob und wie die Innenregionen den Randregionen entsprechen, ist die Lesung Reg. 8 *selva*, die auch in einer Innenregion erscheint (8′ *selva*). Darüber mehr unten.

3. *tinsϑ* 15′, wo Deecke *tiϑsϑ* gelesen hatte, ist wahrscheinlich mit *tins ϑvf* 1′ gleichzustellen. Die starke Kürzung *ϑ* erscheint auch auf der Gallenblase 20.

4. Die mystischen Zeichen Deeckes *nc* 7 und *ap|c* 14′, die auch für die Orientierung der Leber eine Rolle spielten, sind verschwunden; in 7 steht *ns*, Schlußbuchstaben von *fuflu*; in 14′ zu unterst ein *m*, darüber *ar*, in verschiedenen Richtungen geschrieben, wie ich glaube als *mar* zu lesen (s. darüber unten).

5. Eine für den Vergleich mit Martianus unerfreuliche Neuerung ist in Reg. 2 *mae*, wo Deecke *uni mar* in Übereinstimmung mit Martianus *Iuno Mars* gelesen hatte. Dieses *mae* deutet Herbig (nach privater Mitteilung) zweifellos richtig als Maius, wie etr. *cae* zu lat. *Caius* steht. — Daß die Monatsnamen von den Namen der Götter, die darin ihre Hauptfeste hatten, herzuleiten sind, hat hoffentlich endgültig W. Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen 464 ff., bewiesen.[2]) Die Römer leiteten selbst den Monat Maius gewöhnlich von Maia her, der Kalendis Maiis der Flamen Volcanalis ein Opfer darbrachte (s. R. Peter unter Maia II in Roschers Lex. S. 2236). Aber Macrobius Sat. I 12, 17 sagt: *sunt qui hunc mensem ad nostros fastos a Tusculanis transisse commemorent, apud quos nunc quoque vocatur deus Maius, qui est Iuppiter, a magnitudine scilicet ac maiestate.* Von der Göttin *Maia* wissen wir nicht mehr, als daß der flamen Volcanalis ihr das erwähnte Opfer am ersten Mai darbrachte.[3]) *Maius* wird als

---

[1]) Blecher De extispicio capita tria p. 198—199.

[2]) S. 469 'nach den Göttern benennen die Menschen sich selbst und nach ihren Festzeiten die Monate'.

[3]) Wissowa Rel. S. 185.

ein von Tusculum eingeführter Gott dargestellt. In Rom ist es ihm wie dem Pales und Pomonus gegangen: aus dem Gott ist eine Göttin geworden. Jetzt begegnet uns *mae* auf einem echt etruskischen Denkmale; es steht also fest, daß Maius in Etrurien verehrt wurde. Aber freilich die Herkunft des Gottes,[1]) die Etymologie des Wortes,[2]) das Verhältnis des lateinischen Maius zu dem oskischen Monatsnamen *Maesius* (Festus Paul. 109, 1 Th.), bleiben immer noch dunkel.

6. Der geistreichen Zusammenstellung Deeckes[3]) von *teϑvm* 3 und *ϑetlvmr* 13' ist jetzt der Grund entrissen, da die richtigen Lesungen *tec|vm* und *ϑetlvmϑ* sind; und ich bedaure zu spät die Nachricht darüber bekommen zu haben, um aus meinem Aufsatz Rheinisches Museum 1905 S. 256 ff. 'Minerva auf dem Capitol und Fortuna in Praeneste' die Deeckesche Hypothese entfernen zu können. Das neue Wort *tecvm* kommt wirklich einmal im Texte der Agrambinden (XII 5 *tecum*) vor, aber in einem Zusammenhange, der uns für die Deutung keinen Anhalt gibt.

7. Auch die Identifizierung von *velχ* 11' und Vulcanus-Mulciber[4]) bei Martian ist wenigstens fraglich geworden, da es sich herausgestellt hat, daß nach *vel* kein *χ* (V), sondern ein undeutbares Zeichen ·|· steht. Prof. Körte hat mir jetzt nach erneuter Untersuchung des Originals mitgeteilt, daß die beiden Punkte sicher, der letzte Strich höchst wahrscheinlich zufällige Verletzungen sind; dieser ist nämlich nicht scharf eingeschnitten, wie die sicheren Buchstaben.

8. Neue Rätsel sind *nc* in 3', *tv*[?]*ϑ* in 24.

9. Aber noch wichtiger sind die allgemeinen Beobachtungen über die Natur der Bronze und das System der eingeritzten Regionen, zu denen eine genaue Untersuchung des

---

[1]) Die Analogie von *caius*: *cae* spricht dafür, daß *mae* die etruskisierte Form des italischen Wortes ist und daß also der Gott nicht von Etrurien über Tusculum nach Rom gekommen ist, wie man bei einer Zusammenstellung der Macrobiusstelle und der Inschrift der Bronze annehmen könnte.

[2]) W. Schulze Zur Gesch. d. lat. Eigennamen 471 A. 2: 'ich bin aber nicht recht überzeugt, daß mit den an *maior magis* anknüpfenden Etymologien etwas Brauchbares zu gewinnen ist'.

[3]) Deecke, Etr. Fo. IV 42—43. [4]) ibidem S. 53 f.

Originals geführt hat. Deecke hatte erst, ohne eine Leber in der Bronze zu erkennen, überall versucht 'in der offenbaren Unregelmäßigkeit eine verborgene Regelmäßigkeit zu entdecken' (Etr. Fo. IV S. 9) und das Ding als ein durch einen Cardo (die Linie NACBS auf der Tafel IV Etr. Fo. IV) und einen Decumanus (die Linie OCW auf derselben Tafel) bestimmtes und orientiertes Templum aufgefaßt (Etr. Fo. IV S. 11ff.). Aber auch nachdem er durch Körte und Maffei auf die Alabasterleber aufmerksam gemacht worden war, welche eine männliche Deckelfigur einer Urne des Volterraner Museums in der linken Hand hält,[1]) und dadurch sich überzeugt hatte, daß auch die Bronze eine Leber war, hielt er doch an den von ihm behaupteten mathematischen und arithmetischen Verhältnissen und der ganzen Deutung als Templum fest: 'nur daß das Gerät in erster Linie eine Leber und erst in zweiter ein Templum darstellt, so daß wir zwar das Schema des Templums aus ihm kennen lernen aber nicht in seiner ursprünglichen Reinheit, sondern auf die Leber übertragen, was nicht ohne gewisse Variationen und Abweichungen denkbar ist' (Etr. Fo. u. Stud. II 81). Da nun die Inschrift *usils* (= der Sonnengott) auf der konvexen Seite der Bronze auf die Ostseite hindeutet, hat er mit Hilfe der vermeintlichen Linien Cardo und Decumanus die Nordseite und also den Ausgangspunkt für eine Vergleichung mit den Regionen des Martian bestimmt. Daß dieser nämlich von Norden anfängt wird durch Nocturnus in Reg. XVI u. I außer Zweifel gesetzt. Es ist das Verdienst Körtes hervorgehoben zu haben, daß die von Deecke angenommenen Cardo und Decumanus nur eine Illusion sind: sie sind auf der Leber gar nicht durchgezogen. Und es war in der Tat um so unlogischer von Deecke, diese Linien zu substituieren, als er sich bei der Verteilung der Innenregionen gar nicht an dieselben gehalten hat: z. B. die Region 16′ gehört der Ostseite, 16 der Westseite, dagegen 6′ der Westseite, 6 der Ostseite. Die Bronze ist also nicht ein durch diese Linien orientiertes Templum, sondern nur eine stilisierte

---

[1]) Blecher a. a. O. Tab. III Fig. 2. Deecke, Etr. Fo. u. Stud. II Taf. IV.

Leber, die wohl dazu bestimmt war, in der Hand eines Haruspex zu ruhen.[1]) Die einzige auf der Leber sicher erkennbare Teilung ist die in zwei Leberhälften, auf der flachen Seite durch die Linie bezeichnet, die das sechsspeichige Rad begrenzt, auf der konvexen Seite durch das *Suspensorium hepatis* und die beiden Inschriften *usils* und *tivr* angedeutet.

Dadurch ist aber der Vergleich zwischen den Regionen und Göttern des Martian und der Leber in eine mißliche Lage gebracht und zwar aus folgenden Gründen:

1. Martian gibt eine Verteilung der Götter auf den Himmel, die Bronze verteilt sie auf eine Leber.
2. Martian hat 16 Regionen;

   die Bronze hat zwar 16 Randregionen, wir wissen aber nicht, von welcher Region wir ausgehen müssen, um den Vergleich anzufangen;

   die Bronze hat außerdem 24 Innenregionen und wir wissen nicht, wie diese sich zu den Randregionen verhalten.

Ist es unter diesen Umständen überhaupt möglich, die beiden Dokumente mit Erfolg zu vergleichen?

Um auf diese Frage Antwort zu geben, müssen wir erst entscheiden, ob es genügende Gründe zu der Annahme gibt, daß Martian auf etruskische Lehre zurückgeht. Ich führe folgende an:

1. Die etruskische Lehre ist die einzige, aus der uns die Zahl 16 bekannt ist,[2]) und zwar bezeugen sowohl Cicero wie

[1]) Ob in der Hand einer Statue oder eines lebenden Haruspex ist fraglich. Chaldäische Texte (Boissier Documents assyriens relatifs aux Présages 1894—99 S. IX § 17. K. 1999) zeigen, daß man zu Unterrichtszwecken Lebern abgebildet hat. Die beiden erhaltenen Tonlebern sind nach Boissier (Textes relatifs à la Divination Assyro-Babylonienne 1905 S. 76) *modèles anatomiques, qui facilitaient aux candidats à l'haruspicine l'étude de la dissection animale . . . et correspondaient à nos tableaux scolaires.* Die auf die etruskische Bronze verwendete Sorgfalt, im Vergleich zu der Alabasterleber in der Hand der Deckelfigur, und besonders die Inschriften der konvexen Seite sprechen für eine ähnliche Auffassung dieses Denkmals.

[2]) Auch Serv. Aen. VIII 427 *dicunt physici de sedecim partibus caeli*

auch Plinius dieselbe eben für die Teilung des Himmels (Cic. div. II 42 *Caelum in sedecim partis diviserunt Etrusci.* Plin. n. h. II 143 *in sedecim partes caelum in eo spectu divisere Tusci,* genau wie Martian I § 45 *nam in sedecim discerni dicitur caelum omne regiones*).

2. Nur aus der etruskischen Götterlehre kennen wir ferner *di involuti* [1]) (Sen. n. q. II 41, 2 nach dem Etrusker Caecina): Martianus erwähnt aber *Favores opertanei.*

3. Varro führt unter den etruskischen Penaten die *di Consentes* [1]) an, die Ratgeber des Juppiter (Arnob. a. n. III 40 *Varro qui sunt ... in intimis penetralibus caeli deos (Penates) esse censet ... hos Consentes et Complices Etrusci aiunt ... summi Iovis consiliarios*), und Nigidius teilt dem *Tinia* eigene Penaten zu (Arnob. a. a. O.): Martianus läßt in der ersten Region neben Juppiter die *di Consentes Penates* wohnen und nennt sie § 41 *Penates Tonantis ipsius.*

4. Der männliche Pales wird als ein etruskischer Gott und *minister Iovis* bezeichnet (Arnob. a. n. III 40 *Caesius et ipse eas* (sc. *disciplinas Etruscas*) *sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem* (sc. *Penates esse*), *sed non illam feminam quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum*): Martian erwähnt diesen männlichen Pales (Reg. VII *Pales secundanus*), und scheint ihn in enge Beziehung sowohl zu Juppiter wie auch zu den Göttern, die Caesius gleichfalls für etruskische Penaten hielt, zu setzen; denn er nennt ihn Sohn des Juppiter (Reg. VI *Pales et Favor Iovis filii*) und gibt ihm einen Platz am Himmel neben Ceres V und Genius V u. VI.

5. Nach der etruskischen Blitzlehre kann Juppiter zwar aus allen 16 Regionen Blitze schleudern (Serv. Aen. VIII 427 *faciebant fulmen in eorum similitudinem quae Iuppiter iacit toto caelo: hoc est de diversis partibus caeli, scilicet sedecim*), beherrscht aber vorzugsweise drei, die mit seinen bekannten drei Manubien sicher zu verbinden sind (Pseudacro Hor. carm. I 12, 19

---

iaci fulmina ist auf die Etrusker zu beziehen (vgl. Diodor. V 40 *φυσιολογίαν — ἐξεπόνησαν*).

[1]) Näheres über diese Götter s. meine Abh. Die etruskische Disziplin Göteborgs Högskolas Årsskrift 1906 S. 27 ff.

secundum aruspicum dicta vel disputationes, qui Iovi primam secundam et tertiam partem caeli solum volunt in fulminibus tenere): Martian läßt ihn zwar in allen Regionen wohnen (I § 46 *ut est in omnibus*), erwähnt ihn aber ausdrücklich in drei (I 45 *post ipsum Iovem*, 46 *praeter domum Iovis quae ibi quoque sublimis est*, 47 *Iovis secundani.*)[1]) Sowohl die ganze Einteilung wie viele Einzelheiten geben also genügende Gründe für die Annahme, daß die betreffende Partie bei Martian auf etruskische Lehre zurückgeht und daß wir deswegen berechtigt sind, sie mit dem etruskischen Denkmal zu vergleichen.

Für einen Zusammenhang zwischen dem Text des Martian und den Inschriften der Bronzeleber sprechen nun erstens die 16 Randregionen der Leber, ferner aber auch, daß wie Juppiter bei Martian, so auch *tin* auf der Bronze in drei Regionen wohnhaft ist (15 *tin|cilen*, 16 *tin|ϑvf*, 1′ *tins|ϑvf*). Und wenn wir uns einen Überblick über die Götterreihe des Martian und die der Bronze machen, so muß es sogleich in die Augen fallen, daß wir die Namen der Bronze, die wir identifizieren können,[2]) bei Martian wiederfinden (*tin(ia)* Juppiter, *ani* Janus, *uni* Juno, *fufluns* Liber, *vetisl* Veiovis, *satres* Saturnus, *neϑ(uns)* Neptunus, *mari(s)* Mars) außer *hercle* und *selva*, wenn es wirklich Silvanus ist. Dagegen fehlen in beiden Denkmälern *turan*-Venus,[3])

[1]) Martianus hält zwar den *Iuppiter secundanus* für einen vom Juppiter verschiedenen Gott, wie aus den Worten I 47 *sed omnes circa ipsum Iovem fuerant in praesenti* erhellt, und nur diesem Umstande verdanken wir, daß er auch in der 3. Region den Namen des Juppiter bewahrt hat. Aber die Ansicht Martians darf natürlich nicht für uns maßgebend sein.

[2]) Weiteres darüber S. 22 ff.

[3]) In der Gestalt der Göttin der Schönheit erscheint auf den Spiegeln *turan*, nackt und geschmückt oder in faltenreichem Kleid. Aber so werden in der etruskischen Kunst auch andere Göttinnen dargestellt, und zwar nicht nur die Gefährtinnen der Aphrodite (wie *mean evan munϑu ϑalna* etc.): auf Vasen aus Orvieto Mon. dell' Inst. XI Tav. 4—5 n. 1—4 ist sogar die Todesgöttin *vanϑ* nackt und geschmückt (vgl. unten *lasl* 4′). Die Identität von *turan* und Venus-Aphrodite wird erst durch die Szenen, in denen sie mit anderen auf den Spiegeln begegnet, sichergestellt: mit *atunis*-Adonis zusammengestellt erscheint sie T. 111 114 115 322, V 23 24 26 27, mit *elchsntre*-Paris und *elina*-Helena 198 137, V 84,2 107, mit Helena und *menle*-Menelaus 197, mit *menle* 378.

aplu-Apollo,[1]) *artumes*-Diana,[2]) Vesta, *turms*-Mercurius.[3]) Daß dieser bei Martian fehlt, hat seine natürliche Erklärung. Martian hätte aber doch seine Wohnung am Himmel angeben können wie bei anderen, die nicht eingeladen wurden, z. B. Discordia und Seditio Reg. III. *Usil*, der Sonnengott, steht auf der konvexen Seite, fehlt aber in der Regionenverteilung, wie der Sonnengott bei Martian, der nur *Celeritas Solis filia* in Reg. V erwähnt.

Doch, möchte man einwenden, die Leber bezieht sich auf die Opferschau, der Text Martians auf die Wohnungen der Götter am Himmel und also auf die Himmelsschau (Blitzschau). Deecke hatte so die Leber als ein Templum aufgefaßt und daraus einen Zusammenhang in der Gesamtheit der etruskischen Disziplin erschlossen (Etr. Fo. u. Stud. II 81). Ich sage im Gegenteil: eben weil die Bronze kein Templum sondern eine Leber ist, und doch die 16 Regionen, die der etruskischen Blitzlehre eigen sind, auf derselben deutlich zu erkennen sind, dürfen wir nicht bezweifeln, daß diese beiden Teile der etruskischen Disziplin, die Opferschau und die Blitzschau, in Beziehung zueinander stehen. Und dieser Schluß ist um so natürlicher, als die Etrusker, soweit unsere Kenntnis

---

[1]) *Aplu* (*apulu* 80 293, V 62, *aplun* 46) ist auf den Spiegeln am häufigsten mit Lorbeerkranz dargestellt, auf einen Lorbeerstab sich stützend 122 139 167, V 62, Nachtr. 16, mit dem Bogen 77 80, V Nachtr. 21, mit Phorminx versehen und als Sänger gekleidet 291, von *letun*-Latona umfaßt 77, neben *artumes* 293, V Nachtr. 16, mit *ite*-Idas streitend 80. Auf dem Spiegel 46,1 werden zwei Köpfe, über die Stern und Mond gezeichnet sind, *aplu* und *lala* genannt, also wohl als Sonnengott und Mondgöttin dargestellt. Der Sonnengott *usil* ist T. 76 wie ein Apollo mit dem Bogen bewaffnet.

[2]) *Artumes*: 293 kitharspielend neben *apulu*, V 10 auf einem Hirsch reitend, V Nachtr. 16 'in kurzem Chiton mit Kreuzbändern, Stiefeln, in der R. Bogen, die L. auf Apollos Schulter'.

[3]) Auf den Spiegeln ist *turms* (Taf. 158 *turmus*) immer durch die Symbole des Hermes gekennzeichnet: Chlamys, Flügelhut oder Petasos, (Flügel)schuhen, Kerykeion (74 Stab, 75 Krückstab): 74 75 127 257b 332 240 (*turms aitas* als psychopompos) 235, 1 (zwei Heldenseelen wägend) V 34 75 98,1 103,1 Nachtr 18. Vgl. Corssen, Die Sprache I 315, Furtwängler, Gemmen III S. 253ff. Inschriftlich ist die Form *herma* bezeugt, die möglicherweise den griechischen Namen des Gottes wiedergibt (Deecke, Etr. Fo. u. Stud. VI 53).

geht, keine Spezialpriester [1]) für die verschiedenen Seiten der Disziplin gehabt haben, sondern dieselben Haruspices sowohl Blitze wie Eingeweide und Ostenta zu deuten verstanden. Auch scheinen mir die abgesonderten 16 Randregionen entschieden über die Opferschau hinaus zu deuten. Denn in der Natur gibt doch die Oberfläche der Leber keinen Anhalt für die Linie, durch welche diese Regionen abgesondert werden; und die höchsten Götter wie *tinia* und *uni* wohnen in diesen Regionen, während wir keineswegs annehmen dürfen, daß bei der Opferschau die Randgebiete von besonderer Bedeutung gewesen sind: im Gegenteil kamen vor allem die inneren Partien, zu denen die Erhöhungen gehören, in Betracht. Ich glaube darum, daß die Bronze uns die der Himmelsschau eigene Einteilung auf die Leber übertragen darstellt, und sehe darin eine heimische etruskische Entwicklung, die noch klarer hervortritt, wenn wir die babylonische Leber vergleichen. Der Anfang dazu, die Götter in der Leber zu lokalisieren, ist nämlich schon hier zu erkennen: aber nur drei Namen werden erwähnt: *Adad* = *Rammân* in Reg. 37, *Adad* u. *Nergal* auf der Gallenblase, *Ninkarrak* in Reg. 30.[2])

Gegen die Zusammenstellung von den 16 Himmelsregionen der etruskischen Blitzlehre und den 16 Randregionen der Leber darf man auch nicht den Einwand geltend machen, daß die letzteren nicht von gleicher Größe sind. Denn erstens kann diese Ungleichheit durch die Form der Leber oder die Länge der Namen bedingt sein. Zweitens dürfen wir nicht zu viel auf diese Forderung der Gleichmäßigkeit geben, da wir doch bestimmt wissen, daß die Etrusker elf Manubien oder Blitzarten der neun Blitzgötter[3]) gehabt haben, die auf 16 Regionen gleichmäßig zu verteilen nicht möglich ist. Mit dieser Zusammenstellung ist aber schon eine gewisse Orientierung für die Leber gegeben: wir wissen nämlich, daß die Blitze des Nordens die bedeutungsvollsten, die des Ostens

[1]) Wir wissen nur, daß einige in dem einen oder anderen Teile der Lehre besonders berühmt waren, z. B. die Fulguratoren von Faesulae nach Silius It. Pun. VIII 477.

[2]) Boissier, Note sur un monument babylonien se rapportant à l'extispicine, Genève 1899. Thulin, Die etrusk. Diszipl. S. XI.

[3]) S. Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 22 ff.

die glücklichsten, die des Westens die schrecklichsten waren[1]), mit anderen Worten, daß die hohen Götter im Norden, die freundlichen im Osten, die furchtbaren im Westen wohnten. Die Gegend der Leber, wo die hohen Götter *tin* (15, 16, 1') und *uni* (2) wohnen, muß der Nordseite des Himmels entsprechen; die Region des *vetisl* (13) muß der Westseite, die des *fufluns* (5' u. 7) der Ostseite gehören.

Es erübrigt noch das Verhältnis der **Innenregionen** zu den Randregionen klarzustellen. Hier gibt es glücklicherweise einen festen Anhaltspunkt. Die Leber ist, wie oben erwähnt, zweifellos in zwei Hälften geteilt, in denen aber die Innenregionen nach ganz verschiedenen Prinzipien gezeichnet sind: in der kleineren Hälfte herrscht das System eines sechsspeichigen Rades[2]), in der größeren hauptsächlich das des Vierecks. In der kleineren Hälfte sind nun 6 Randregionen und 6 Radausschnitte; und daß diese einander so entsprechen, wie Deecke (Etr. Fo. IV S. 20) angenommen hatte, ist jetzt durch die Lesart *selva* völlig gesichert. Denn in nicht weniger als 3 Regionen zeigen die Rand- und Innenregionen dieselben Gottheiten (8 *selva* 8' *selva*, 9 *leϑns* 9' *leϑms*, 10 *tluscv* 10' *tlusc*).

Wenn die Tatsache feststeht, daß die Innenregionen hier zu den Randregionen in wirklicher Beziehung stehen, so müssen wir auch in der größeren Leberhälfte dieselbe Erscheinung erwarten. Der Raum ist aber durch die drei hierher gehörigen Erhöhungen, die für die Extispizin besonders wichtig waren, derart in Anspruch genommen, daß ein regelmäßiges System der Inschriften ausgeschlossen war. Noch bedenklicher ist es aber, daß es hier nach der Zählung Deeckes nicht 10 sondern 18 Innenregionen sind. Doch müssen wir selbstverständlich von dem jetzt beobachteten Inschriftensystem der Leber die 5 Regionen der Gallenblase ausscheiden, da diese ein Glied für sich ist, das nur äußerlich mit der Leber verbunden ist.[3]) Dann ergibt sich aber bei genauer Be-

---

[1]) Plin. n. h. II 143 und dazu meine Etrusk. Disziplin S. 16 u. 18.

[2]) Auf einer kranken Hammelleber habe ich 6 solche 'Speichen' gesehen.

[3]) Ich will hier darauf aufmerksam machen, daß auch auf der babylonischen Leber die 5 Inschriften der Gallenblase für sich zu stehen scheinen, weil die übrigen Regionen dieser Seite mit der Zahl 48 das 12-System aufweisen.

obachtung, daß durch Scheidelinien nicht 13 sondern eben nur 10 Innenregionen bezeichnet sind. Denn zwischen 13′ *θetlvmθ* und 17 *leθam* steht zwar zum Teil das Viertelellipsoid als Scheidemauer, aber gegen die kleinere Leberhälfte zu ist die Verbindung frei. Gleichfalls ist die Region 14′ (bei Deecke) weder von 18 *mari* noch von 6′ *caθa* durch Linien getrennt, sondern nur durch die Erhöhungen, zwischen denen doch offener Raum gelassen ist. Die angrenzende Randregion 14 ist die ungleich größte von allen und es ist ganz in der Ordnung, wenn die größte Innenregion derselben entspricht. Wir verstehen auch dann durchaus die Zeichen, die in 14′ unter *tlusc* stehen, nämlich ein vertikal gegen die Randregion geschriebenes *ar* und darunter ein horizontal geschriebenes *m*: es ist das Wort der Innenregion 18 *mar(is)*. Der Schreiber hatte angefangen das Wort in derselben Richtung wie in Reg. 13′ *θetlvmθ* der Randregion entlang zu schreiben, hat aber dann einen anderen Weg eingeschlagen, um für die Fortsetzung *tlusc* größeren Raum zu bekommen.

Die Zählung der Innenregionen dieser größeren Hälfte müssen wir dort anfangen, wo die Erhöhungen den Schreiber nicht hinderten, die Innenregion neben der Randregion zu wählen:

13 *vetisl*	13′ *θetlvmθ leθam*
14 *cilensl*	14′ *mari* | *m*|*ar* | *tlusc* | *caθa*

Dann folgt der *Lobus pyramidalis*, und um in dem kleinen noch freien Raum zwischen diesem und der Gallenblase alle den Randregionen entsprechende Innenregionen fassen zu können, hat der Schreiber das Feld zwischen der Pyramide und der Gallenblase in Vierecke geteilt und dadurch ein System einander rechtwinkelig kreuzender Linien (S. 9 Fig. 2), wie wir es auf der babylonischen Leber durchgeführt finden, zustande gebracht. Mit völliger Sicherheit lassen sich zwar diese Regionen nicht verteilen, aber innere und äußere Gründe sprechen dafür, daß wir, die durch die Pyramide hervorgerufene Störung berücksichtigend, auf 14′ die Reg. 15′ folgen lassen und dann die Innenregionen den Randregionen entlang weiter nach unten zählen:

15 *tin* | *cil*|*en*	15′ *tinsϑ neϑ*
16 *tin* | *ϑvf*	16′ *ϑufl*|*ϑas*
1 *ani*|*ϑne*	1′ *tins*|*ϑvf*
2 *uni* | *mae*	2′ *leϑn*
3 *tecvm*	3′ *nc*

Denn für 16 und 16′ ist die Gottheit *ϑuf(lϑas)* gemeinsam, vielleicht auch für 15 und 15′ *tin* (s. oben); und wie *cilen* zweimal (14 u. 15) sich wiederholt, erst allein, dann mit *tin* verbunden, so folgt hier zweimal *ϑuflϑas*, erst allein (16′), dann mit *tins* verbunden (1′). Wenn also auf 16′ die Reg. 1′ folgen muß, so dürfen wir auch die Zählung in derselben Richtung nach unten fortsetzen (2′, 3′). Dann läuft aber die Gallenblase bis auf die Randregion hinab und wir müssen es als einen Verlegenheitsschritt ansehen, daß der Schreiber den hier für die Innenregionen fehlenden Platz oben gesucht hat:

4 *leϑn*	4′ *lasl*
5 *eϑ*	5′ *fufluns*

Der letzten Region 6 gehört aber die sie berührende Innenregion 19:

6 *caϑ*	19 *herc*

Da wir aber bei der Verteilung der Innenregionen dieser größeren Leberhälfte nicht über die Wahrscheinlichkeit hinaus gelangen können, so will ich bei dem folgenden Versuche, den Text Martians und die Inschriften der Bronze zu vergleichen, auf diese nicht weiter bauen.

Ehe ich auf diesen Versuch eingehe, will ich eine Übersicht geben über die **Götternamen der Bronze, die wir identifizieren können.**

1. *ani* 1: *Ianus.*

Ob wir das Wort *ani* in der Inschrift Fabretti CI 2279 t. XLII *ani:tineri* für einen Götternamen halten dürfen, ist unsicher.[1]) Zu einer Deutung hilft uns jedenfalls die Inschrift nicht (*ani* auch CIE 1136). Die Identifizierung von *ani* und

[1]) Deecke, Etr. Fo. IV S. 25 A.: 'Da *eri* Endung ist, könnte man an Janus und Juppiter denken'. Einen Zusammenhang des etruskischen Nomen gentile *anei* und der Ableitung *aneiϑura* mit dem Götternamen nimmt Pauli, Bezz. Beitr. XXV S. 211 u. 218 an.

Janus wird aber durch die Analogie von *uni* : *Iuno* genügend geschützt. 'Anlautendes j fällt im Etruskischen, mit Ausnahme des volaterranischen Dialektes, ab' (Pauli, Bezz. Beitr. XXV 1899, S. 218 [1]); beibehalten ist es z. B. in der Inschrift Not. d. Scav. 1892 S. 261 .. *iane* .., wo vielleicht auch der Gott gemeint ist); das auslautende *-i* ist auffallend, aber steht doch in *uni* fest.[2]) Wenn also auch die sonstigen Beweise, die für einen Januskult in Etrurien vorgebracht werden (Müller, Etrusk. II[2] 58, Deecke, Etr. Fo. II 125—129. IV 24 f.) schwach sind, so zeigt die Inschrift der Bronze, daß Wissowa (Relig. u. Kultus d. Römer S. 94) zu weit geht, wenn er Etrurien seinen Kult ganz absprechen will. Die sichere Notiz, daß Ianus quadrifons im J. 241 v. Chr. aus der von etruskischen Einflüssen durchsetzten Stadt Falerii nach Rom kam (Macrob. Sat. I 9, 13 Serv. Aen. VII 607), beweist, daß dem Typus des Gottes hier eine eigene Entwicklung zuteil geworden war, die leicht erklärlich wird, wenn wir solche etruskische Denkmäler vergleichen wie die Stele mit den vier Löwen.[3]) Wenn in Rom der alte zweistirnige Janus doch mächtiger blieb, so daß wir nichts von einem Kultus des Ianus quadrifons hören, so haben wir doch deswegen keinen Grund, die Tradition zu bezweifeln. Aber ein heimischer Gott Etruriens ist er wohl ebensowenig wie seine Genossin Vesta; denn der Name (*ianus ianua*) ist wahrscheinlich italisch.[4]) Den etruskischen Namen des mit Janus identifizierten Gottes hat Pauli a. a. O. geglaubt als *velan* bestimmen zu können,

---

[1]) Vgl. auch Deecke, Etr. Fo. IV 25 f. Oder es wird ein Ersatz dafür gesucht: *Iason* wird durch *easun*, *eiasun*, *heiasun*, *aeasun* wiedergegeben (s. Körte, Etrusk. Spiegel V S. 118).

[2]) Vgl. *s'uri* auf der Maglianotafel, nach Torp, Etr. Beitr. I 51, II 75 und Etruscan Notes 1905 S. 19 eine chthonische Göttin: *probably the wife of Calu.*

[3]) Cippo di Settimello (Firenze), Notiz. d. Scav. 1903 S. 353.

[4]) Wissowa, Relig. S. 96. Ich sage 'wahrscheinlich', denn endgültig ist die Frage nicht mit der Heranziehung der Worte *ianus ianua* abgetan, deren Etymologie uns völlig unbekannt ist. Der Gott könnte das Primäre sein wie bei Liber-vinum. Und ianua ist der Platz, wo Janus verehrt wurde (Schulze, Zur Gesch. der lat. Eigennamen S. 474).



weil der Januskopf auf den Münzen der etrusk. Stadt *velaϑri-* Volaterrae geprägt ist — eine schwache Hypothese.

2. *tinia* (1' *tins*, 15 u. 16 *tin*): *Iuppiter*. Die Identität von *tinia* und Juppiter wird durch die Spiegelzeichnungen bewiesen, die den griechischen Zeus mit seinen Epitheten Blitz und Szepter und mit der Beischrift *tinia* darstellen. Nur einmal Etrusk. Spieg. T. 66 wird er *tina* genannt, sonst immer *tinia* (T. 74 75 82 181 284,1—2 346 396, V, 1 6 59 98 Nachtr. 21, Fabretti Prim. Suppl. Nr. 395). Nur einmal fehlt der Blitz (T. 284, 2). Die Geburt der Athena aus seinem Kopfe wird dargestellt T. 66 284, 1—2, V 6, die Geburt des Bacchus T. 82. Mit *uni* ist er zusammengestellt T. 346 u. V 98, 1; desgleichen V 59 (60), wo Herakles von Hera gesäugt wird. Über den jugendlichen bartlosen *tinia* T. 74 75 346, V 98 s. meine Arbeit 'Die etrusk. Disziplin' S. 39. Bestätigt wird außerdem diese Deutung dadurch, daß in dem Familiengrab der etruskischen Gens *tin* zu Perusia (CIE 3632—3647) eine Inschrift *C. Iuentius C. f.* (CIE 3647) vorkommt, welche den etruskischen Namen in lateinischer Übersetzung (= *Ioventius*) zu geben scheint (Pauli, Bezz. Beitr. XXV 214).

Um zu erklären, daß der Name *tins* auf der Tafel von Magliano an letzter Stelle genannt wird, hat Milani[1]) den Satz aufgestellt: *che il culto di Giove non esiste nella religione originale etrusca, e che non fu introdotto in Etruria avanti la seconda metà del sec. IV a. Chr.* Der Grund dieser Behauptung fällt jetzt weg, nachdem Torp[2]) überzeugend dargetan hat, daß *tins* hier nicht den Gott bezeichnet, sondern *dierum* zu deuten ist.

3. *uni* 2: *Iuno.*

Daß *uni* Juno ist, wird durch Darstellungen der Hera mit der Beischrift *uni* auf etruskischen Spiegeln über jeden Zweifel erhoben. Heras Lösung durch Hephaistos stellt der Spiegel V 49 dar. Mit dem Blitzgott *tinia* wird *uni* zusammengepaart T. 346 und V 98, 1, Paris' Urteil (Juno-*uni*, Venus-*turan* und Minerva vor dem Richter) ist das Motiv der Zeichnung T. V 98, 2. Bei der Geburt der Athene steht *uni*

[1]) Monumenti Antichi II 1893 S. 59.

[2]) Torp, Etruscan Notes, Videnskabs-Selskabets Skrifter II Hist.-Fil. Klasse Nr. 1. Christiania 1905 S. 7.

hinter dem Juppiter 284, 1—2; den Hercules säugt sie V 59—60. Außerdem kommt die Inschrift *uni* T. 84, 1 und Fabretti Prim. Suppl. Nr. 395 vor.

Die Genetivform des Namens gibt uns der Spiegel V 60, der mit einer etruskischen Ausgestaltung der Sage den säugenden, schon bärtigen Herakles zum Sohne der *uni* macht: *hercle unial clan*[1]). Über *unialti* Agramb. XII 11 s. Torp Etr. Beitr. II 16.

4. *fufluns* 7, *fuflus* 5′: *Dionysos* Liber.

Auf den Spiegeln T. 83, V 35 88,2 ist der *fufluns* genannte Gott schon durch den Thyrsos als Dionysos angegeben; auf dem Spiegel 83 ist er mit *semla*-Semele zusammengepaart, 299 mit *areaϑa* (Ariadne; vielleicht auch 84, wo jedoch nur der Anfangsbuchstabe *a* erhalten ist), während *semla* daneben sitzt, V 35 mit *Vesuna* (nicht bestimmbar), die eine über den Chiton gegürtete Nebris trägt, 90 (*fuflun*) mit [*s'eϑ*]*lans*-Hephaistos. Die Spiegelzeichnungen T. 87 (unsichere Lesung) und 305 (*fuflunus*) scheinen auf eine Darstellung von Ariadnes Entführung durch Artemis zurückzugehen.

5. *neϑ(uns)* 15′: *Neptunus.*

Auf einer Gemme aus Vulci (Furtwängler, Die antiken Gemmen XVII 12) wird der unbärtige, mit einem Dreizack

[1]) Die Etymologie des eigenartigen Wortes *Iuno* ist völlig unsicher, nachdem die Zusammenstellung mit Iovis (*Iovino) sich kaum mehr verteidigen läßt, weil das Wort in den ältesten Inschriften ohne anlautendes *di-* und ohne Diphthong-*ou-* erscheint (voneinander unabhängig Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen S. 470f. und W. Otto, Philologus LXIV 1905 S. 177f. Der Rettungsversuch Zimmermanns, Wochenschrift f. klass. Phil. 1905 S. 990, wird wohl daran nichts ändern). Der Zusammenstellung mit *iuvenis* steht die Bedeutung entgegen. Die Herleitung aus *ius* (*iovestod* auf der Stele des Forums = *iusto*, *iovesat* der Dvenosinschrift = *iurat*), welche durch die Worte der auf die etruskische Lehre bezüglichen Inschrift CIL XI 3370 *⟨I⟩ovis et Iustitiae* empfohlen werden könnte, erklärt das *-ū-* der frühesten Inschriften nicht. Gegen Entlehnung aus dem Etruskischen spricht das anlautende *i-*, und wenn wir auch annehmen wollten, das Wort sei entlehnt, ehe das Wegfallen des anlautenden *i-* durchgedrungen war — im Volaterranischen Dialekt hat es ja zum Teil sich erhalten —, so bliebe noch das auslautende *-o*, *-onis* zu erklären. Daß Juno ursprünglich eine altlateinische, weder etruskische noch italische, Göttin gewesen ist, sucht Otto a. a. O. aus ihrem Kultus heraus zu beweisen. Vgl. jetzt Walde Lat. etym. Wörterb. S. 312f.

bewaffnete Gott, der einen Felsen aufreißt, aus dem Wasser herabfließt, *neϑunus* genannt. Auf dem Spiegel Gerhard T. 76 ist *neϑuns*, ein auf dem Felsen sitzender Gott wit wallendem, von einem Kranz geschmückten Haare und vollem Bart, durch den doppelseitigen (!) Dreizack als Neptunus angegeben, wenn auch die Szene (*usil* der Sonnengott, in Gestalt eines Apollo, und *ϑesan*-Aurora) dunkel bleibt.[1]) Der Kult des Gottes in Etrurien ist auch literarisch bezeugt. Nach Nigidius (Arnob. a. n. III 40) waren ihm, dem Herrn des Wassers, ebenso wie den Beherrschern des Himmels, der Erde und der Unterwelt, eigene Penaten beigegeben. Nach Plin. n. h. XI 195 hatten die Haruspices ihm die Gallenblase geweiht (s. S. 11). In der vejentinischen Lokalsage spielte er auch eine Rolle (Serv. Aen. VIII 285). Auf den Agrambinden wird er häufig erwähnt (*neϑuns'l* IX 7 XI 16, *neϑunsl* VIII 3 11 IX 14? 18 22). Wenn die Etrusker zur See nach Italien gekommen sind, muß der Wassergott bei ihnen von Anfang an ein angesehener Gott gewesen sein.[3])

6. *mari* 18, *marisl* 23 : *Mars.*

Maris heißt ein junger Kriegsgott auf dem Spiegel T. 90, *maris'* Etr. Spieg. V 1, *mars'hercles* auf einem florentiner Spiegel V Nachtr. 16, woraus erhellt, daß Mars nach etruskischer Auffassung Sohn des Hercules war. Zwar bleibt die Deutung der vielen mit *maris* zusammengesetzten Namen noch dunkel. *Maristuris*[*na*]*s*[4]) wird nämlich ein geflügelter

[1]) Vgl. Müller, Etrusk. II[2] 54. Deecke, Etr. Fo. II 89f. 140ff.

[2]) Ob der mit Blitz und Dreizack bewaffnete Gott auf der Gemme Furtwängler, Gemmen XVIII 6 Juppiter oder Neptunus ist, wage ich nicht zu entscheiden.

[3]) Bei der Römern gehören die Neptunalia schon dem ältesten Kalender. Aber der Name *neϑuns* hat viele etruskische Analogien wie *fufluns Aruns*, *Neptunus* in der lateinischen Sprache nur eine, *Portunus*, dessen Name vielleicht dem Neptunus nachgebildet ist; der Anfang *Nept-* klingt fremdartig und erinnert an den Namen der Etruskerstadt *Nepete* oder *Nepe* (jetzt *Nepi*). Ich stimme den Worten Hommels (Grundriß der Geographie u. Gesch. d. alten Orients, Müllers Handb. III 1 S. 69) bei, daß wir berechtigt sind, auch bei den Göttern, die wir nach dem Kalender für *indigetes* halten dürfen, an etruskischen Import zu denken. Denn auch der älteste Kalender ist sehr jung, wenn wir von dem Anfang der etrusko-römischen Beziehungen aus rechnen.

[4]) So liest jetzt Körte, Etr. Spieg. V S. 44 A. 2 und 225.

nackter Jüngling mit Chlamys und Speer genannt, der auf dem Spiegel T. 381 gegenüber der wie Venus dargestellten *alpan* steht (in der Mitte ein Liebespaar); *maris'husrnana* und *maris'halna* heißen 2 nackte Kinder auf den Spiegeln T. 166 und 257 b, *maris'isminϑians* ein drittes Kind 257 b. Doch daß auch hier in *maris'* der Name des lateinischen Mars steckt, wird durch eine Ciste aus Palestrina (Annali 1873 p. 221 ff.; Monum. IX Tav. LVIII; Marx, Archäol. Zeitung 1885 169 ff.) bewiesen; denn hier wird der in ähnlicher Situation wie der *maris'husrnana* dargestellte Knabe nicht nur durch die (lateinische) Beischrift *Mars*, sondern auch durch Helm, Speer und Schild als der römische Kriegsgott bezeichnet.

Über die Mehrzahl der Martes sind nur Vermutungen zulässig. Marx hat aus der Beteiligung der Athene in der geschilderten Szene, die er als Feuerbad zur Verleihung der Unsterblichkeit deutet, den richtigen Schluß gezogen, daß sie selbst Mutter ist, aber, glaube ich, nur des Kindes, das sie pflegt: auf dem Spiegel mit zwei Kindern sind zwei Göttinnen, auf dem mit drei Kindern drei gezeichnet. Warum sollte denn Athene allein Mutter sein? Mit Hercules ist Athene im Liebesbund vereinigt auf den Spiegeln Gerhard T. 164 (Coll. Tyszk. p. XL) und 167, und es besteht kein Zweifel, daß das Spiegelbild (T. 165), welches von den Zeiten Brauns[1]) bis auf unsere Tage (Roschers Lex. I 2267) für eine Darstellung des etr. Religionsstifters Tages gehalten worden ist, uns die glückliche Familie *Hercules Minerva* und ihr Kind *Mars'hercles* vorstellen will. — Aber auf einem anderen Spiegel Bull. Inst. 1880 p. 251 (Körte, Etr. Spieg. V 64 c) erscheint Hercules in Liebesvereinigung mit *turan*-Venus. Wenn nun Mars

[1]) Braun, Tages und des Hercules und der Minerva heil. Hochzeit, München 1839. In dem kahlköpfigen Knaben mit reifen Zügen glaubte Braun den Tages, der aus der Scholle *puerili specie, sed senili prudentia* (Cic. div. II 50) emporgestiegen sein soll, zu erkennen. Aber eben solche Züge hat das Kind *maris'halna* auf dem Spiegel 166. (Die Zeichnung ist bei Gerhard ungenau. Auf dem Original im Berliner Museum hat der Knabe eine prachtvolle Römernase.) Sie sind nur der Ungeschicklichkeit des Künstlers zuzuschreiben. Und die Glatze bezeichnet nur das zarte Alter: sogar Amor ist am Griffansatze des Spiegels Gerhard T. 212 und Körte V 99 kahl oder mit Glatze dargestellt.

maris'turisnanas genannt wird und auf den beiden Spiegeln mit *maris'*-Kindern *turan* anwesend ist, haben wir dann Grund zu bezweifeln, daß nach einer etruskischen Version *turan* die Mutter des Mars gewesen ist?[1]) So scheinen die vielen Martes in Etrurien schließlich nur den Satz zu beweisen, daß die römische Religion keine Götterehen und keine Götterkinder kannte (Wissowa, Relig. S. 209). Denn als der italische Mars zu den Etruskern kam und in ihr Göttersystem eingepaßt wurde, machte man ihn zum Sohn bald jener bald dieser Gottheit: so entstanden die vielen Martes, die uns auf den Spiegeln in den beliebten Zwei- und Dreizahlen begegnen.[2]) Kriegsgötter hat man anscheinend in Etrurien niemals zu viele bekommen können. Wir kennen außer *maris* noch *laran* und *leϑam*. Auf den Spiegeln spielt *laran* eine große Rolle: auf der Bronze von Piacenza fehlt er, wahrscheinlich von dem Eindringling Mars verdrängt. Aber *leϑam* behauptet noch hier, nach seinem häufigen Vorkommen zu urteilen (s. unten S. 43), die Stellung eines heimischen Gottes gegenüber dem Fremdgotte Mars, der nur ein- oder zweimal (s. oben S. 21) vorkommt. Welche Gründe Hommel bewogen haben, den Mars als einen echt etruskischen Gott darzustellen, weiß ich nicht.

7. *herc(le)* 19: *Hercules.*

Hercules ist der Lieblingsgott der etrusk. Kunst. Es würde zu weit führen auf die Zeugnisse oder die Eigentümlichkeiten des etruskischen Herculesmythus hier einzugehen. Die Identität von *hercle* und *Hercules* steht jedenfalls fest.

---

[1]) Körte a. a. O. hätte lieber nicht hier von Verwechslung und falscher Beischrift sprechen sollen. Auch ein Sardonyx-Skarabäus strengen Stils in Florenz (Nuove Memorie d. Inst. II tav. 4,1 p. 56) stellt den Ehebund des Hercules und der *turan* dar. S. Furtwängler, Die Gemmen III S. 208. Und auf dem Spiegel 181 ist *turan* sitzend gezeichnet neben dem stehenden *Hercle*, der den geflügelten Knaben *epeur* dem thronenden *tinia* entgegenstreckt.

[2]) Aus Useners 'Dreiheit' Rhein. Mus. 1903 wüßte ich keine Parallele zu diesen zwei und drei durch besondere Zunamen ausgezeichneten Martes heranzuziehen. Marx' Annahme, daß die Dreizahl der Martes an den Beinamen der Athene *Tritogeneia* anknüpfe, berücksichtigt nicht die zwei Martes auf dem Spiegel 166.

8. *selva* 8 und 8': *Silvanus.*

Der Name *selvansl* (Genetiv) begegnet uns auf drei Votivstatuetten (Fabretti 2582 bis = CIE 2403 2334 1014 ter = CIE 1552 *s'elvan*[*s'l*],[1]) s. Deecke, Etr. Fo. IV 54—55), *selvan* auf einer Statuette (Dempster, Etr. reg. t. XXIV, Deecke a. a. O. 56). Aber auch die Lesung der Bronze *selva* ist bezeugt: auf einem ehernen Stabe aus Todi, der sich jetzt im Berliner Museum befindet (Fabretti 92), steht diese Kurzform.[2]) Für die Deutung des Wortes *selvans* sind uns aber diese Inschriften ohne Beweiskraft. Nur die lautliche Ähnlichkeit spricht für die Identifizierung von *selvans* und *Silvanus.*[3])

9. *satres* 12': *Saturnus.*

Das Wort *satres* erscheint nur auf der Bronze. Da aber der Kult des Saturnus für Etrurien bezeugt ist (Blitzgott nach Plin. n. h. II 139; vgl. Müller, Etrusk. II 57), so scheint die von Deecke, Etr. Fo. IV 65 wegen der Lautähnlichkeit angenommene Identität alles für sich zu haben.

10. *vetisl* 13 : *Vedius Veiovis.*

Auch dies Wort kommt als Göttername nur auf der Bronze vor, aber lautliche Gründe sprechen für die Gleichsetzung mit Vedius, da, wie Deecke, Etr. Fo. IV 69 bemerkt, die etruskische Sprache keine Media kennt und die Endung *-is* (voller *-ies*) oft einem lateinischen *-ius* entspricht (Müller, Etrusk. II² 471 f.). Man bekam so einen Namen, der an Tinia[4]) nicht weniger erinnerte als Vedius an Juppiter. Wenn aber auch die Lautähnlichkeit zwischen *vetis* und *Veiovis* nur ein Zufall war, so liegt die Annahme nahe, daß die Gelehrten, welche die etruskische Götterwelt den Römern bekannt machen wollten, sich dieser Ähnlichkeit bedient haben und *vetis* mit Vejovis übersetzt haben. Bei dem Versuche die Götter des

1) Lattes liest *selvans'l*[*l*].

2) Deecke, der auf der Bronze falsch *selvan* gelesen hatte, bezweifelte ohne Grund diese Lesart *selva*, deren Richtigkeit er nicht kontrollieren konnte.

3) Über *s'elvaϑre* als theophoren Namen s. Pauli, Bezz. Beitr. XXV 218.

4) Gleichsam einen *vetins*. Die schwache Aussprache des *n* vor *s* erhellt aus dessen häufigem Wegfallen, z. B. *fuflus* 5' neben *fufluns* 7 auf der Bronze.

Martian und der Leber zu vergleichen, werden wir finden, daß *vetisl* 13 und *Veiovis* XV in genau derselben Stellung zueinander stehen wie *satres* 12 und *Saturnus* XIV. Wenn wir überhaupt Grund haben, diese Denkmäler zu vergleichen, so ist jene Gleichstellung so berechtigt wie diese.

Doch spricht für tatsächliche Identität von *vetisl* und *Veiovis* die ihm auf der Leber zugeteilte Region im Westen, der nach Plinius der schrecklichste Teil des Himmels war (mehr darüber unten): der mit den Manes zusammen angerufene Vejovis war nämlich sicher ein Unterweltsgott, das Gegenbild des Himmelsgottes (Wissowa, Relig. S. 190).

Aber nur auf einer Konjektur beruht die oft wiederholte Angabe bei Müller, Etrusk. II² 59 (vgl. Deecke, Etr. Fo. IV 70), daß er einer der neun etruskischen Blitzgötter gewesen sei (Ammian. Marc. XVII 10, 2 *Vegonicis* Hs., *Veiovis* Gelenius). Über seinen Kultus in Etrurien ist nichts überliefert außer Martian II § 142 *quod nec Vedium cum uxore conspexerit sicut suadebat Etruria*, worauf nichts zu bauen ist.

11. *mae* 2: *Maius*.

Darüber habe ich S. 12 gesprochen.

Nur auf der Bronze kommen folgende Namen vor: 1 *ϑne*, 2 *mae*, 3′ *nc*, 10 *tluscv*, 10′ 14′ *tlusc*, 11 *lvsl*, 12′ *satres*, 13 *vetisl*, 13′ *ϑetlvmϑ*, 23 *laϑ*, 24 *tv*[?]*ϑ*.

III. Der Vergleich zwischen Martianus und der Bronze.

A. Genaue Übereinstimmungen.

Es fehlt uns noch der feste Ausgangspunkt für eine eingehende Vergleichung. Den müssen uns aber die Übereinstimmungen selbst geben. In welcher Gegend wir die der ersten Nordregion des Martian entsprechende Region auf der Leber zu suchen haben, ist uns ja schon durch die Namen der hohen Götter, die im Norden wohnen müssen, angegeben; hier nun gibt es folgende Übereinstimmungen:

I Janus (Juppiter)	1 *ani* (1' *tins*)
II Juno	2 *uni*

Für diesen Ausgangspunkt spricht auch die Übereinstimmung

VII Liber	7 *fufluns*

B. Eine Verschiebung.

In der Fortsetzung stimmen die Namen zu dieser Zählung nicht:

XIV Saturnus	12' *satres*
XV Vejovis	13 *vetisl*
I Juppiter	15 *tin*
II Juppiter	16 *tin*

Aber es ist System in der Abweichung: diese Regionen würden nämlich einander völlig entsprechen, wenn wir den

Anfang in Reg. 15 setzen. Für die Annahme dieses Anfangspunktes könnte man auch geneigt sein, den Wortlaut des schon oben (S. 16 f.) zitierten Horazscholions geltend zu machen (*Iovi primam secundam et tertiam partem caeli solum volunt in fulminibus tenere:* dazu stimmt 15 *tin* 16 *tin* 1' *tins*). Aber der Inhalt gerade dieses Scholions führt vielmehr die Lösung der Frage zugunsten des anderen Ausgangspunktes herbei. Es sagt nämlich, daß nach der etruskischen Lehre Juppiter in diesen drei Regionen der einzige Blitzgott sei. Bei Martian wohnen aber neben Juppiter in der zweiten Region Juno und Mars, in der dritten Minerva, die alle etruskische Blitzgötter waren: Martian gibt also die etruskische Lehre nicht rein wieder. Derselbe Schluß folgt aus einer anderen Erwägung. Daß die erwähnten drei Regionen des Juppiter sich auf seine drei Manubien[1]) beziehen, ist nicht zu bezweifeln. Die erste Manubia war friedlich — sie muß der glücklichen Ostseite gehören; schon die zweite aber war verhängnisvoll, die dritte immer unheilbringend: sie müssen der Westseite gehören, während bei Martian die drei Regionen Juppiters alle in der Ostseite stehen. Und dazu stimmt es nun völlig, wenn wir auf der Bronze von der Region, wo der Gott des Einganges steht (*ani ϑne,* zu der höchst wahrscheinlich die Innenregion *tins ϑvf* gehört) mit Deecke die Zählung anfangen, den Punkt N mit ihm als den Norden bezeichnen und also schon die nächsten Regionen 16 *tin ϑvf* und 15 *tin cilen* der Westseite zuteilen, die Plin. n. h. II 143 so beschreibt: *ex his (partibus) maxime dirae, quae septentriones ab occasu attingunt.* Es ergibt sich daraus, daß bei Martianus eine Verschiebung um zwei Nummern[2]) stattgefunden hat, deren

[1]) Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 26 f.; Plin. n. h. II 138, Festus 129; Sen. n. q. II 41 *fulmina a Iove dicunt mitti et tres illi manubias dant. prima, ut aiunt, monet et placata est et ipsius Iovis consilio mittitur, secundam mittit quidem Iupiter sed ex consilii sententia, duodecim enim deos advocat; hoc fulmen boni aliquid aliquando facit, sed tunc quoque non aliter, quam ut noceat: ne prodest quidem impune. tertiam manubiam idem Iupiter mittit sed adhibitis in consilium diis, quos superiores et involutos vocant, quia vastat in quae incidit et utique mutat statum privatum et publicum.*

[2]) Eine derartige Verschiebung hat Mommsen, Römische Chrono-

Nachwirkung wir auch in den beiden anderen Abweichungen dieser Seite erkennen:

15 *tin* = I Juppiter
16 *tin* = II Juppiter
(1' *tins* = III Juppiter secundanus)
13 *vetisl* = XV Vejovis (s. oben S. 29)
12' *satres* = XIV Saturnus (s. oben S. 29).

Die Umstellung scheint römisch zu sein; denn bei dieser Annahme ist der Grund ohne weiteres ersichtlich: man wollte den hohen Juppiter in den ersten drei Regionen wohnen lassen und hat die etruskischen Motive einer anderen Zählung entweder verkannt oder nicht berücksichtigt.

C. Die Folgen der Verschiebung.

Die Verschiebung muß aber noch weitere Folgen gehabt haben. Juppiter hat seine zweite Manubia auf den Rat der Zwölfgötter (Sen. n. q. II 41) hin gesandt, die von den Römern (Varro bei Arnob. a. n. III 40) mit den *dei Consentes Penates* gleichgesetzt worden sind, die dritte erst nach dem Beschlusse der *dei superiores vel involuti* (Sen. n. q. II 41). Alle diese sind bei Martianus in der ersten Region, wo Juppiter erwähnt wird, versammelt. Denn daß die *opertanei* identisch mit *involuti* sind, ist nicht zu bezweifeln (Swoboda, Nigidii rell. p. 88. Deecke, Etr. Fo. IV 16 A. 6 vergleicht damit Plin. n. h. X 156 *sacra opertanea* (*Bonae deae*). Vgl. über die Bildung Sen. n. q. II 49 *dentanea*, *adterranea* aus der etr. Blitzlehre, Gell. n. a. IV 6 *succidaneae, praecidaneae hostiae*). Wenn wir aber oben richtig den Grund für den Platz des *Tinia*-Juppiter in Reg. 15 und 16 und für die Umstellung bei Martian angegeben haben, so ergibt sich daraus mit zwingender Not-

logie² S. 305 ff. zwischen dem römischen Bauernkalender CIL I, 1² p. 280 sq. und dem Texte des Manilius II 439—485 und Vettius Valens (jetzt Catal. cod. astrol. graec. II 92 ff.) in der Reihenfolge der Götter und den entsprechenden Zodiakalzeichen erkannt und gezeigt, daß die Anordnung des Manilius die ursprüngliche, die des Bauernkalenders um ein Zeichen verschoben ist. Weiteres über diese Frage s. Boll, Sphaera 473 ff.; Wissowa, Römische Bauernkalender, Apophoreton der Graeca Halensis 1903 S. 38 ff.

wendigkeit, daß wir auch diese Götter in die Regionen, von wo aus jene Blitze nach ihren Ratschlüssen geschleudert wurden, mit versetzen. Und ich wage es darum, direkt aus der etruskischen Lehre heraus in der Piacenzaleber diese Götter zu erkennen in den Namen, die in der 15. u. 16. Region mit *tinia* verbunden sind und für die man bisher keine glaubwürdigen Deutungen hat beibringen können.

1. *θufl θas* 16 = *Di Consentes penates* I.

In Reg. 16 steht *θvf* neben *tin* und in der entsprechenden Innenregion *θvflθas*. Diesen Namen kennen wir aus drei Inschriften (Deecke, Etr. Fo. IV 30 f.; Torp, Etr. Beitr. II 91):

CIE 445 *a. vels. cus. θuplθas'. alpan. turce*
(Kandelaber, Cortona)
CIE 446 *velias'. fanacnal. θuflθas'*
alpan. menaχe. clen. ceχa. tuθines'. tlenaχeis'
(Bronzestatue, Cortona)
CIE 2340 . . . *lautni: θufulθas'* | . . . *turce*
(Bruchstück einer Bronzestatue, Clusium).

Aus diesen Inschriften kann man aber über das Wesen dieser Gottheit gar nichts herauslesen. Alle Forscher haben in *θuflθa* eine Göttin sehen wollen, Deecke, Etr. Fo. IV 33 *Dea Dia* = *Ops*, Milani[1]) *Dea mater, Dupla* = *Iana* = *Dea Dia*, *terra lunare* (= *Ceres* = *Dea Dia*). Der treffliche Gelehrte will immer die Natur dieser Göttin genau bestimmen können,[2]) aber mit welchen Gründen ist mir niemals klar geworden. Wir dürfen nicht aus dem Namen allein als selbstverständlich erschließen, daß *θuflθa* eine Göttin gewesen ist (vgl. unten *ca(u)θa* Reg. 6), ja nicht einmal, daß die Form notwendigerweise Einzahl ist (vgl. Bugge, Etr. Fo. u. Stud. IV 28 f.). Ich betone jedoch hier, daß in allen Inschriften nur die als Genetiv aufgefaßte Form *θuflθas* (*θuplθas'*, *θuflθas'*, *θufulθas'*) uns begegnet, die auch Mehrzahl sein kann.

Eine nach Torps ansprechender Deutung adjektivische Ableitung desselben Wortes, *θuflθicla*, kommt zweimal vor:

---

[1]) *Il piombo scritto di Magliano*, Monum. antichi II 1893 S. 58.

[2]) Im Museo Archeologico zu Florenz hat man sogar ihren Namen der Statue einer sitzenden Göttin gegeben. Die Deutung *θuflθa Dupla Iana* ist aber nur etymologische Spielerei.

Fabr. 2603 bis *tite: alpnas | turce: aise|ras: ϑuflϑicla: trutvecie*

(weibliche Erzstatuette)

CIE 2341 *eiseras ϑuflϑi|cvei. a*

(Erzstatue Clusium),

wo nach Deeckes Anregung (Etr. Fo. IV 32) Torp (Etr. Beitr. II 90) *ϑuflϑi[cla]* lesen will. Diese Form ist nun mit dem Worte *aiseras* (*eiseras*) verbunden, das wir ruhig als Mehrzahl auffassen und mit *di* übersetzen dürfen.[1]) Und die Verbindung *aiseras ϑuflϑicla*, die Torp nur als Umschreibung auffaßt ('aisera ϑuflϑi-ca, die thuflthische Göttin ist dasselbe wie ϑuflϑa' Etr. Beitr. II 91), scheint mir erst dann ihre volle Erklärung zu erhalten, wenn man sie mit den *di Consentes et Complices* vergleicht (über diese s. Arnob. a. n. III 40). In meiner Arbeit 'Die etrusk. Disziplin' S. 32 habe ich die Vermutung ausgesprochen, daß Varro oder sein Gewährsmann mit dem Worte *Complices* eine direkte Übersetzung versucht hat. Und diese Vermutung wird völlig bestätigt, wenn wir *ϑuflϑa* mit dem Zahlworte *ϑu* zusammenstellen dürfen, das nach den glänzenden Auslegungen Torps (Etr. Beitr. I 64 ff.) nicht, wie früher[2]) angenommen wurde, zwei sondern eins bedeutet. Denn die Erklärung Varros lautet bei Arnob. a. n. III 40: *Hos Consentes et Complices Etrusci aiunt et nominant, quod una oriantur et occidant una.* Also die 'Einträchtigen, Einigen'. Weil man aber keine Spezialnamen kannte oder nennen durfte,[3]) ist es nur ganz natürlich, daß man den Gesamtbegriff anbetete und mit Weihgeschenken verehrte.

Die 16. Region ist offenbar der Hauptsitz dieser Götter, wo sie sowohl in der Rand- wie in der Innenregion angegeben sind. Aber auch in Reg. 1′ erscheinen sie neben *tin* und

---

[1]) Vgl. Corssen, Sprache der Etrusk. I 634, Deecke, Etr. Fo. u. Stud. II 52.

[2]) Bugge B. B. IX 8 f., Etr. u. Arm. 111 f. 122, der sich aber im Nachtrage Etr. Beitr. I S. 100 f. jetzt der Meinung Torps angeschlossen hat. Deecke, Etr. Fo. VI S. IX. E. Lattes, Il numerale Etrusco *ϑu*, Rendic. d. Inst. Lomb. S. II Vol. XXXII 1899, 135 ff. Die Zusammenstellung von *ϑuflϑa* und *duplices* würde zwar mit den 6 Götterpaaren gut stimmen, aber weder die Form *Consentes* noch *Complices* erklären.

[3]) Martian I 41, Arnob. a. n. III 40. Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 30.

wahrscheinlich auch in Reg. 15′ *ti[n]sϑ* (= *tins ϑvf* in 1′, s. S. 12); für keine Gottheit würde es passender sein als für die, welche wir als die gesetzlichen Ratgeber Juppiters kennen (*Summi Iovis consiliarios* Varro bei Arnob. a. n. III 40), immer einen Platz neben ihm zu besitzen.

Noch eine Bemerkung üker *ϑuflϑas* habe ich zu machen. Auf der Maglianotafel[1]) wird in der ersten Linie *cauϑas*, in der zweiten *aiseras* erwähnt. Da nun *ϑuflϑa* in der Zusammenstellung *aiseras ϑuflϑicla* bekannt war, hat Milani *aiseras* mit *ϑuflϑas* identifiziert und als *Dea Dia* gedeutet. Es gibt aber eine Stelle, wo die etruskischen *XII di consentes* nur *dei* genannt werden: (Festus 129 *alterae* (sc. *manubiae*) *quae* . . .*consilio deorum mitti existimentur*. Ich habe früher mit Müller geglaubt, daß hier ein XII (oder *Consentium*) ausgefallen sei[2]). Vielleicht hießen aber die *Consentes* bei den Etruskern einfach *aiseras* = *di*.

2. *Cilens* 15 = *Favores opertanei* I (*di involuti, superiores*).

Es erübrigt noch zu untersuchen, ob auch unter *cilens*, wie die Konsequenz es fordert, die *di opertanei* des Martian d. h. die *superiores et involuti* des Caecina[3]) zu verstehen sind. Sicherlich bezeichnet dieser Name eine sehr mächtige Gottheit; sie wohnt in zwei sich gegenüberstehenden Regionen 15 und 7′ und kann so den ganzen Himmel überwachen; zwei Regionen beherrscht sie in der schrecklichsten Himmelsgegend, dem Nordwest (14 und 15), und ihre Randregion (14) ist die ungleich größte von allen (s. oben S. 21). Aber für eine überaus mächtige Gottheit, die neben Juppiter ihren Platz hat, finde ich keine Deutung glaublicher als die, daß sie das hohe *Fatum* selbst war, d. h. nach etruskischer Auffassung die *di involuti* ohne Namen und Zahl, die sogar über Juppiter gestanden haben: nur mit ihrer Genehmigung durfte er nämlich den verderblichen Blitz aussenden.

Cilens ist sonst nur in einer Inschrift bezeugt, für die ich Deecke, Etr. Fo. IV 50 zitiere: 'In den Monumenti inediti des Instituts Vol. VI—VII T. LXXII sind eine Anzahl leider

---

1) Milani, *Il piombo scritto di Magliano*, Monumenti antichi II 1893 S. 37—68. 2) Thulin, Die etrusk. Disziplin S. 31.

3) Sen. n. q. II 41, 2.

vielfach zerbröckelter Terracotten von Bolsena (Sammlung *Saulini*) abgebildet, nach Brunn (Ann. 1862 p. 274—283) Antefixe eines Tempels oder eines Kolossalsarges mit dachähnlichem Deckel. ... Eine dieser Terracottagruppen stellt 2 weibliche Gestalten dar, rechts vom Beschauer Minerva, in sehr bewegter Stellung, links eine ruhig stehende Frau, leider ohne Kopf und Hände. Unter der Gruppe befindet sich die vollständig erhaltene und sehr gut leserliche etruskische Inschrift *mera*: *cilens*.' *Cilens* ist also als eine voll bekleidete Göttin dargestellt, die ruhig an der Seite der Minerva dasteht. An dieser Inschrift und dieser Darstellung scheitert aber unsere Hypothese nicht. Sehen wir doch, wie die unbestimmte *Διὸς αἶσα*, als man endlich anfing, sie körperlich zu denken, weibliche Gestalt angenommen hat, und wie die Moiren lange an Zahl unbestimmt gewesen sind. 'Von griechischen Kunstwerken enthält nur die Françoisvase eine sichere Darstellung der Moeren ... auffallender Weise vier an der Zahl, in ihrer äußeren Erscheinung durch nichts von den Musen, Horen und Chariten unterschieden. Die übrigen Darstellungen gehören erst der römischen Kaiserzeit an' (Preller-Robert, Griech. Myth. I 533). Warum sollte denn nicht die weibliche Gestalt der Schicksalsgottheit auch in Etrurien eingedrungen sein? Ja wir können, glaube ich, an der über Praeneste nach Rom gelangten etruskischen Schicksalsgottheit noch diese Entwicklung konstatieren.

In der *aedes Fortunae in foro boario* war das Kultbild der Fortuna ein vollkommen verhülltes Holzbild, das nach Plin. n. h. VIII 194, 197 Fortuna darstellte, nach Ovid Fasti VI 571, Dion. Hal. IV 40, 7, Val. Max. I 8, 11 aber Servius Tullius, welcher der fast einstimmigen Überlieferung nach diese Göttin in Rom eingeführt hatte (s. R. Peter, Roschers Lex. I 1508). Sie war also derart verhüllt, daß man nicht entscheiden konnte, ob das Bild männlich oder weiblich war. Dies hat wohl aber kaum ursprünglich die Verhüllung der Braut bezeichnet [1]) — besonders da Fortuna ja selbst Virgo war (Varro bei Nonius 189) —, sondern diese Deutung ist, wie die Auffassung, daß sie eine Pudicitia sei (Fest. 242, Liv. X 23, 3), sekundär.

[1]) S. Wissowa Relig. S. 209.

Vielmehr entspricht sie von Anfang an dem verhüllten etruskischen Schicksalswesen, und die Vermutung ist berechtigt, daß auch in Etrurien die *di involuti* (ohne Namen und Zahl) bisweilen als ein verhülltes Wesen abgebildet worden sind. Für den etruskischen Ursprung der römischen Fortuna spricht nämlich nicht nur die Tradition, daß sie von Servius Tullius, dem mittleren König der Etruskertrias, eingeführt worden ist, sondern noch mehr der Vergleich mit der Fortuna der halbetruskischen Stadt Praeneste.

In Praeneste wurde eine *Fortuna Diovo filea primocenia* CIL XIV 2863 oder *Fortuna Iovis puer primigenia* CIL XIV 2862 verehrt und zwar als Frauengöttin (*nationu cratia* 2863 = 'für Kindersegen' Jordan, Symbolae ad hist. relig. Italicarum alterae, Regimont. 1885 p. 4). Wissowa, Rel. u. Kultus 209 bemerkt darüber mit Recht: 'Sie war also die erstgeborene Tochter des Juppiter in einer der italischen Religion, die keine Götterkindschaften kennt, sonst durchaus fremden Auffassung'. Diese Genealogie finden wir jetzt bei Martianus wieder in der Reg. VI *Pales et Favor Iovis filii* (Reg. VII *secundanus Pales*) und vielleicht dürfen wir sogar aus dem Beiwort des *Pales secundanus* einen *Favor Iovis filius primigenius* herauslesen. Daß aber diese Gottheit *Favor* [1]) mit *Fortuna* identisch ist, dürfen wir aus folgenden Stellen schließen:

Arnob. a. n. III 40 *Nigidius . . exponit . . disciplinas Etruscas sequens, genera esse Penatium quattuor . . Iovis . . Neptuni, inferorum, mortalium hominum . . Caesius et ipse eas sequens Fortunam arbitratur et Cererem, Genium Iovialem ac Palem, sed non illam feminam, quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum.*

Serv. Dan. Aen. II 325 *Tusci penates Cererem et Palem et Fortunam dicunt.*

Über die etruskischen Penaten waren ebenso verschiedene Ansichten im Umlauf, wie über die römischen. Caesius, dessen Lebenszeit ich mit Wissowa (Gesammelte Abhandl. 1904 S. 124) in die Blüte der etruskischen Disziplin setze, weil er von Arnobius zwischen Nigidius und Varro erwähnt wird,

[1]) Vgl. Lucan. b. c. V 696 *favor . . . Fortunae*, VII 705 *fatorum favori*, VIII 21 *longi fortuna favoris.*

führt nun als Penaten eben die Gottheiten an, die wir bei Martian in den Reg. V—VI wiederfinden: *Ceres* V, *Genius* V u. VI, *Pales et Favor Iovis filii* VI. Der neben den Juppitersöhnen erwähnte *Genius* ist natürlich der *Genius Iovialis* des Caesius. Aber eben so nahe liegt der Schluß, daß der *Favor* des Martian und die *Fortuna* des Caesius dieselbe Gottheit bezeichnen und daß *Pales et Favor* bei Martian, *Pales et Fortuna* bei Servius identisch sind.[1])

Die Schicksalsgottheit *Favor-Fortuna*, Nachkomme des Juppiter, ist es also, die in der Mehrzahl und mit dem Beiwort *opertanei* in der ersten Region bei Martian erscheint: *Favores opertanei*; und damit ist ein Bruchstück etruskischer Mythologie aufgefunden: Juppiter hat eine Gottheit geboren, die mächtiger als er selbst ist (s. 'Die etrusk. Disziplin' S. 30 *di superiores*). In den vielen Namen dieser Gottheit (*superiores, principes, involuti, opertanei*), in der Abwechslung zwischen Einzahl und Mehrzahl (*Favores — Favor*),[2]) zwischen Maskulinum und Femininum (*Favor — Fortuna*), tritt nur das Geheimnisvolle zutage, das über dieser Gottheit lag, deren Namen, Zahl und Geschlecht man nicht kannte (Arnob. a. n. III 40).

Nur noch ein Wort über die Verbindung der *mera* und *cilens* in den Terracotten von Bolsena. Daß *mera* wirklich Minerva ist, dürfen wir nicht mehr bezweifeln,[3]) nachdem wir auf Spiegeln für sichere Minervadarstellungen nicht nur die Kurzform *merva* (Körte, Etr. Spieg. V T. 59), sondern auch

[1]) Bei der Wahl des Wortes *Favor* ist der Autor Martians von dem Ausdruck der Astrologie *Bonus daemon*, der im System der 12 Loci der *Bona Fortuna* gegenübersteht, beeinflußt worden. Weiteres darüber s. unten Kap. V Die astrologischen Elemente. Aber die Verbindung mit *Pales* zeigt, daß ein etruskischer Gott mit dem Worte wiedergegeben ist.

[2]) Auf der Bronze stehen die Formen *cilensl* 14, *cilen* 15, *cilen* 7'. In 7' hätte der Schreiber für die volle Form *cilensl* Platz genug gehabt. Ist also *cilen* Einzahl, *cilens* Mehrzahl (*-l* Genetivzeichen) entsprechend den *Favor-Favores* bei Martian? Die Inschrift von Bolsena scheint dagegen zu sprechen, da hier eine Göttin *cilens* heißt. Doch sei es nicht unerwähnt, daß in einem anderen Fragmente derselben Skulpturen von Bolsena zwei männliche Statuen mit gemeinsamer Unterschrift (*θuluter*) bezeichnet sind. Vielleicht sind also ursprünglich auch mehrere *cilens* da gewesen.

[3]) Deecke, Etr. Fo. IV 50 hat die Identifizierung nur als wahrscheinlich hingestellt.

mera (ibid. T. 84,1, Text S. 101 f.) bezeugt finden. Die Göttin *cilens* ist hier insofern *involuta*, als sie voll bekleidet ist. Der Kopf fehlt, ist aber nicht verhüllt gewesen. Doch bedeutet dieses nicht viel; denn die Verhüllung des Gesichts hat sicher den Forderungen der statuarischen Kunst widersprochen. Es ist aber wichtig festzustellen, daß das einzige ganz verhüllte Bild einer Gottheit, das auf uns gekommen ist, die kleine Statuette der Villa Albani ist, die man wegen des unter dem Gewande noch deutlich zu erkennenden Schildes ohne Zweifel für eine *Minerva* halten muß (Reinach, Repertoire de la statuaire I S. 226 Nr. 903, Bernoulli, Über die Minervenstatuen, Basel 1867 S. 30, Gerhard, Über die Minervaïdole Athens, Akadem. Abhandl. T. XXIV 3). Das Bild hat bisher jeder Erklärung gespottet. Wenn wir aber bedenken, daß diese Verhüllung eben nur für die Fortuna in foro boario und die etruskischen Schicksalsgottheiten überliefert ist, daß ferner auf einem etruskischen Spiegel Gerhard T. 246 A neben Minerva eine tief verhüllte Gestalt (leider ohne Inschrift) gezeichnet ist, so ergibt sich die Erklärung der besprochenen Minervastatuette von selbst: Minerva ist selbst einstmals eine Schicksalsgottheit gewesen oder hat wenigstens in engster Beziehung zu dieser Gottheit gestanden. So erklärt sich auch am einfachsten, daß auf einer Münze der gens Plaetoria [1]) die praenestinische Fortuna in voller Rüstung erscheint, und daß auf Münzen der gens Rustia die eine der beiden antiatischen Fortunae behelmt ist (Babelon, Monnaies de la rép. II 412 N. 2. 3). Auf einer Münze der gens Rustia ist bei der vorderen der beiden Fortunae die rechte Brust entblößt. Die Tempelskulpturen von Luna (Milani, Museo Italico I S. 97 A. 8), der Spiegel Gerhard T. 166 und die praenestinische Cista im Berliner Museum (Marx, Archäol. Zeit. 1885, 169) haben uns gelehrt, auch in diesem Zug eine Eigentümlichkeit der etruskischen Minervadarstellungen zu erkennen.

[1]) Babelon, Monnaies de la rép. II S. 312 N. 4. Das Füllhorn kennzeichnet die Göttin. Die Münzen N. 8, 9 u. 10 beziehen sich auf die praenestinische Fortuna; also wohl auch N. 4. Babelon S. 310 nennt sie Vacuna, eine sabinische Göttin, welche die Römer mit verschiedenen Göttinnen identifizierten.

3. *satres* 12′, *cvlalp* 12.

Saturnus, *Saturni Iuno Caelestis* XIV.

Wenn Deecke richtig das sonst unbekannte Wort *cvlalp* in *cvl. alp.*[1]) zerlegt und als *culś'u alpan* gedeutet hat, so wohnten bei *Satres* zwei Göttinnen. *Culś'u* ist sicher eine Unterweltsgöttin nach Fabr. 564 = CIE 1812. 'Sie tritt dort mit Fackel und Schere aus der Pforte der Unterwelt' Deecke, Etr. Fo. IV 63. *Alpan* gehört dem Kreise der froheren Göttinnen (s. unten). Streng genommen fordert nun der Ausdruck Saturni Iuno *caelestis* einen Gegensatz: Saturni Iuno *inferna*, und vielleicht spielen also die Göttinnen *alpan* und *culś'u* diese beiden Rollen.

Doch ist es nicht ausgeschlossen, daß *culalp.* ein zusammengesetztes, Wort wie *Mars'hercles* auf dem Spiegel Körte V Nachtr. 16 S. 219 und die vielen *Maris'*-bildungen oben S. 26 f., ist, das *culs'u* als Tochter der *alpan* angibt.[2]) Da die Form

[1]) Eine Parallele zu dieser Teilung ist *tinsϑ* in 15′, wenn die obige Deutung *tins ϑvf.* das Richtige trifft.

[2]) So deute ich unten *caϑesan* auf dem Spiegel Gerh.-Körte V 159 als *caϑa*, Sohn der *ϑesan*. Über die Natur der Göttin *alpan* ist nichts Sicheres zu sagen. De Witte und Gerhard (Etr. Spieg. IV 61 f.) haben die auf den Spiegeln *alpan alpanu alpnu* genannte Gestalt als Persephone aufgefaßt und Bugge (Etr. Fo. u. Stud. IV 9 ff.) hat ihnen beigestimmt, doch mit der Einschränkung, daß sie in einigen Bildern, wo sie eine jugendlich schöne und reich geschmückte Gestalt ist, eine Göttin der Liebeslust aus dem Kreise der *turan* sei (S. 14). Körte weist die Annahme dieser Doppelnatur bestimmt zurück mit der Erklärung (Gerh.-Körte, Etr. Spieg. V S. 44 A. 1), daß die Gleichsetzung mit Persephone für keines der in Betracht kommenden Bilder irgend welche Wahrscheinlichkeit hat, daß aber für alle die Auffassung als Genossin des Kreises der Aphrodite gilt. Auch diese Behauptung ist nicht aufrecht zu halten. Denn keinen von den Spiegeln, auf denen *alpan* vorkommt, sind wir imstande zu deuten, außer Gerh. Taf. 322, wo in der Mitte *turan* und *atunis* gezeichnet sind, in der breiten Einfassung oben *munϑχ* und *mean* (Genossinnen der Aphrodite), an den Seiten *aχvistr* (ein geflügelter Jüngling) und *alpan* (geflügelte halbnackte Frauengestalt mit Palmenzweigen), unten ein Panther und ein Satyr. Wie diese letzteren auf den Kreis des Dionysos weisen können, so ist auf dem Spiegel Gerh. Taf. 381 links zwischen *alpan* und dem Jüngling, dessen Namen wir nicht mehr entziffern können, ein Stab mit thyrsosartiger Bekrönung sichtbar; und es muß hervorgehoben werden, daß die auf den Spiegeln Gerh. Taf. 324 u. 324 A geschilderte ungewöhnliche Szene (zwei

alp. jedenfalls abgekürzt ist, so konnte das Genetivzeichen, das in *Mars'hercles* deutlich ist, nicht zum Vorscheine kommen. Diese kann also die Gattin des Saturnus sein, der sicher als chthonischer Gott hier in der Westregion wohnt.

4. In Region XIII ist bei Martian der durch die Verschiebung leer gewordene Raum mit den unbestimmten Worten *alii di Manium* gefüllt, in Reg. XVI ist *Nocturnus* hineingesetzt worden, dessen Stellung in Reg. XVI und I Deecke, Etr. Fo. IV 19 gewiß richtig so erklärt, daß *Nocturnus* hier den Norden bezeichnet, wie auch in der VI. Region *Celeritas Solis filia* den Osten. Vgl. Roschers Lex. III 446.

D. Die übrigen Übereinstimmungen und Deutungsversuche.

1. *tecvm* 3. *Minerva* III.

Unter den Gottheiten der Etrusker kommt keine auf den Denkmälern häufiger vor als *Menerva Menrva* (*Merva Mera*); um so auffallender ist es darum, daß ihr Name auf der Bronze fehlt. Der Name der Göttin ist sicher italisch[1]); da aber die Tradition bezeugt, daß sie schon bei den etruskischen Städtegründern eine Hauptgottheit der Etrusker war (Serv. Aen. I 422), so müssen wir annehmen, daß eine etruskische Göttin mit Minerva identifiziert und dadurch der etruskische Name verschollen ist. Die Bronze aus Piacenza ist zwar nicht sehr alt (sicher nicht älter als das 3. Jahrh. v. Chr.), aber sie gehört, wie die Agrambinden, dem offiziellen, konservativen Kultus der Etrusker an. Es ist darum möglich, daß in diesen beiden Denkmälern (Agramb. XII 5 *tecum*) der etruskische Name der Menerva (*tecvm*) sich erhalten hat.

2. *leϑn* (2′ u.) 4 = *Lar militaris* (II u.) IV.

Für die Annahme, daß *leϑn* ein Kriegsgott ist, spricht es wohl schon, daß der Name gerade auf dem etruskischen Denkmale oft vorkommt. Denn als Eroberungsvolk sind die

Göttinnen, die sich zärtlich begrüßen, umarmen und küssen) mit der allgemeinen Phrase, daß sie dem Kreise der Aphrodite gehören, gar keine Erklärung findet.

[1]) Deecke, Etr. Fo. IV 42, Corssen, Sprache d. Etr. I S. 370, Sommer, Handbuch S. 68, Wissowa, Relig. S. 203.

Etrusker nach Italien gekommen, und die Kriegsgötter müssen eine große Rolle bei dem Volke gespielt haben, das der Tradition nach einstmals fast das ganze Italien beherrscht hat. Auf der Bronze erscheinen außer *leϑn* 2′ und 4 folgende Formen: *leϑns* 9, *leϑms* 9′, *leϑam* 17, *leta* 22?. 'n und m sind nur Varianten der Schreibung' Deecke, Etr. Fo. IV 38; *s* ist Genitivzeichen. Über den Wechsel von *t* und *ϑ* s. Müller, Etrusk. II² 416; über die Synkope des *a* ebendaselbst S. 338 u. 340. Die vollständige Form *leϑam* findet sich in dem bei Fabretti Primo Suppl. 395 erwähnten Bronzespiegel von Corneto[1]), auf dem dieser Gott neben *laran* erscheint. *Laran* ist aber wahrscheinlich eine Kultform von *maris*, nach Torp vielleicht der echt etruskische Kriegsgott, während *maris* sein italischer Doppelgänger ist.[2]) Außerdem kommt *leϑam* häufig auf der vor wenigen Jahren gefundenen Tafel von Capua[3]) vor. Für diese beiden Denkmäler scheint die Annahme, daß *leϑam* ein männlicher Kriegsgott ist, am besten zu passen. Auf der Capuainschrift kehrt *leϑam* sechsmal in der Verbindung *leϑam sul* wieder (l. 3, 6—7, 8, 12, 19, 21), in welcher *sul*, was Buecheler einfach als *sol* deutet, ohne Zweifel richtig von Torp (nach privater Mitteilung) als ein fester Zuname des Gottes aufgefaßt wird. Hat der lateinische Übersetzer den Doppelnamen *Lar militaris* absichtlich gewählt, um etwas dem *leϑam-sul* Entsprechendes zu geben? In den Agrambinden Col. VI l. 17 *martiϑ-sulal* ist vielleicht *martiϑ* die latinisierte Form neben der gewöhnlicheren *maris*'. Bei Martian habe ich oben anstatt des sonderbaren Wortes *praediatus* in Reg. II *praeliator* als Beiwort zu Quirinus Mars vorgeschlagen. Einen ähnlichen Sinn muß wohl *sul* haben.

Wenn die Innenregion *leϑn* 2′ zu der 2. Randregion gehört, so stimmen auch hier Martianus (*Lar militaris* II) und die Bronze überein. Falsch ist es aber, wie Deecke, Etr.

---

[1]) Körte, Etrusk. Spieg. V S. 82, 2 hat jetzt die Richtigkeit der bei Fabretti wiedergegebenen Lesungen kontrolliert: (von rechts) *uni ϑalna menrva tinia leϑam laran*. Die Darstellung des Spiegels ist aber fast ganz zerstört.

[2]) Marx, Arch. Zeit. 1885 S. 177 deutet das Wort als 'Krieger', 'Held'.

[3]) Bücheler Rh. Mus. LV 1900 S. 1 ff.

Fo. IV 39 es tut, aus dem häufigen Vorkommen des Wortes *Lar* bei Martian und *leϑam* auf der Leber auf die Identität von *leϑam* und *Lar* überhaupt zu schließen. Lar militaris ist wohl nur ein Notbehelf des Übersetzers, da die Römer nur einen männlichen Kriegsgott kannten. Die anderen: Lares I, Lar caelestis IV, Lar omnium cunctalis X kommen hier nicht in Betracht.

3. *lasl* 4′ = *Lar caelestis* IV.

Lasl gehört einer Innenregion an, deren Platz in dem etruskischen Systeme wir nur mit Wahrscheinlichkeit bestimmen können. Ich will darum von der Natur dieser Gottheit, soweit sie erkenntlich ist, ausgehen.

Lasl ist Genitiv von *lasa* (Deecke, Etr. Fo. IV 43). Diesen Namen tragen auf etruskischen Spiegeln dienende Gottheiten, die bald geflügelt, bald ungeflügelt (Gerhard, Etr. Spieg. T. 290, Körte V T. 24) in Verbindung mit verschiedenen Göttern und Göttinnen dargestellt werden,

ohne Beiwort T. 290, V 1 23 24 107 a,

mit Beiworten T. 37 *lasa vecu*, 115 *lasa sitmica*, 181 *lasa ϑimrac* und *l. racuneta*.

Gerhard hat dieses etruskische Wesen mit einem Schlagworte 'Schicksalsgottheit' genannt. Schippke[1]) hat zwar die Unhaltbarkeit dieses Namens nachgewiesen, aber nur selbst ein neues, von Körte (Etrusk. Spieg. V S. 9 u. öfter) aufgenommenes Schlagwort geschaffen, das für die Gesamtnatur dieser Gottheit ebensowenig zutreffend ist: 'eine Göttin aus dem Kreise der Aphrodite'. Diejenige *lasa*, die auf dem Spiegel Gerh. T. 359 aus einer Rolle vorliest oder auf dem Spiegel 37 Minerva begleitet, hat mit Aphrodite ebensowenig zu tun wie die Gefährtin der Turan auf den Spiegeln Gerh. T. 115, Gerh.-Körte V T. 24 mit dem Schicksale. Körte hat auch die Behauptung Schippkes nur dadurch aufrecht halten können, daß er die Inschrift des Spieg. 359 für falsch erklärte: der Name *lasa* sei aus Mißverständnis beigeschrieben anstatt des der Todes- und Schicksalsgöttin *vanϑ*.[2]) Zwar ist *lasa* auf einigen Spiegeln nackt

[1]) Schippke, De speculis etruscis quaestionum particula I. Diss. inaug. Vratisl. 1881.

[2]) Körte, Etr. Spieg. V S. 9 A. 2 'Außerdem auch auf Taf. 359 doch ist

(181, V 1 23) und geschmückt wie *turan* selbst oder ihre Gefährtinnen dargestellt; aber wie unsicher es ist, daraus ihre Natur erschließen zu wollen, geht daraus hervor, daß selbst die Todesgöttin *vanϑ* auf den Vasen aus Orvieto Mon. dell' Inst. XI Tav. 4—5 n. 1—2 ganz ähnlich gezeichnet ist: eine nackte Frau mit Halsband. Den Geschmack der Etrusker zeigen die Spiegel Gerh.-Körte V 3 u. 3a, auf denen die *lasa* des *tinia* seine Geliebte geworden ist. Als eine *lasa* der *turan*-Venus trägt sie die Geräte der Schmückung: *alabastrum* und *discerniculum* (T. 181, V T. 107a); als Gefährtin der Minerva hält sie, wie eine Victoria, Zweig (T. 37) oder Kranz (V T. 23); als eine Botin des Schicksals trägt sie die Schriftrolle, auf den Spiegeln T. 115, V T. 1 u. 24 steht sie ohne Attribute.

Das einzige, was wir aus diesen Spiegeldarstellungen zu schließen berechtigt sind, ist, daß *lasa* bei den Etruskern eine untergeordnete, dienende Gottheit war. Eine entsprechende römische Gottheit gibt es überhaupt nicht. Ein Übersetzer hätte aber kaum ein solches Wesen besser bezeichnen können als mit dem Namen, den wir in Reg. IV bei Martian — und zwar in der ganzen Literatur nur hier — finden: *Lar caelestis.* Das Wort *lar* wurde ja schon durch die Lautähnlichkeit mit *lasa* empfohlen.

Aber *lasa* ist nach Schippke und Körte entschieden eine Göttin. Auch dies steht nicht fest. Unter den zehn

---

hier eine Schicksals- und Todesgöttin dargestellt, der nur durch ein Mißverständnis der Name Lasa beigeschrieben ist. Diese von der Lasa ganz verschiedene Göttin, deren eigentliches Attribut eben die geöffnete Rolle ist, .. führt auf mehreren etr. Monumenten den .. Namen *Vanϑ'* (Corssen, Spr. d. Etr. I S. 299 Taf. VIII, XII, Mon. d. Inst. XI t. 4—5, n. 1—2, Ann. d. Inst. 1879 p. 302, eine Urne des Museo civico zu Chiusi u. d. Troilos-Spiegel Gerh.-Körte V 110). Der scheinbare Anachronismus, der auf diesem Spiegel in der Zusammenstellung der Namen Amphiaraos und Aias (*hamfiare aivas*) liegt, beweist gegen die Richtigkeit der Inschrift *lasa* nichts. Denn der Name Amphiaraos ist nur der eines berühmten Sehers neben der Schicksalsbotin, wie Pegasus der eines berühmten Pferdes Gerhard, Etr. Spieg. 235, wo das hölzerne Pferd *pecse* genannt wird. Vgl. die Beischrift *χalχas* für einen geflügelten Opferschauer Gerh. T. 223, Blecher, De extispicio Taf. II Fig. 3.

Gestalten, die auf den Spiegeln ausdrücklich *lasa* genannt werden, ist die eine (Gerh. Taf. 115) männlich; aber unter den ähnlichen geflügelten Gottheiten, die bald einzeln bald mit anderen zusammen dargestellt sind, kommen männliche Gestalten oft vor, denen wir nicht ohne weiteres den Namen *lasa* absprechen dürfen (z. B. Gerh. T. 31, 4—5). Weil wir nun wissen, daß die Etrusker betreffs ihrer höchsten Götter, der *dei superiores et involuti* weder Namen noch Zahl und also selbstverständlich auch nicht das Geschlecht gekannt haben, so dürfen wir durchaus nicht nach den Begriffen der griechischen oder römischen Religion die heimisch etruskischen Gottheiten, unter die *lasa* sicher zu rechnen ist, beurteilen und darum den Verfertiger des Spiegels, wie Schippke und Körte wollen, für die männliche Gestalt T. 115 verantwortlich machen. Daß *lasa* sprachlich nicht notwendigerweise Femininum sein muß, brauche ich kaum zu erwähnen (vgl. *caϑa* der Reg. 6 der Bronze, *leta* s. oben S. 43).

4. *Ceres Tellurus* V.

Die Götter der Reg. V bei Martian sind: Coniuges reges, Ceres, Tellurus, Terrae pater Vulcanus, Genius. Daß wir an der Verbindung *Terrae pater Vulcanus* nicht Anstoß nehmen dürfen, habe ich S. 3 A. 12 schon angedeutet. *Terrae pater* hat man nämlich bisher mit Unrecht für eine erklärende Glosse zu *Tellurus* gehalten. Diese Persönlichkeit ist aber völlig unerklärt. Wissowa, Rel. 158 A. 4 vergleicht den von Varro erwähnten *Tellumo* (Augustin c. d. VII 23 *pontifices . . . faciunt rem divinam Telluri Tellumoni Altori Rusori*), in dem er nur eine Indigitation der Tellus sehen will, während Pauli, Bezz. Beitr. XXV 214 auf *Lucumo* verweisend ihn für die etruskische Religion in Anspruch nimmt. Varro erklärt Tellumo als ein männliches Gegenstück zu Tellus (Augustin a. a. O.: *una eademque terra habet geminam vim, et masculinam quod semina producat, et femininam quod recipiat atque nutriat; inde a vi feminae dictam esse Tellurem, a masculi Tellumonem*). Und diese Erklärung ist wenigstens für die Götterreihe Martians insofern richtig, als wir neben der Tellus einen männlichen *Genius Telluris* annehmen dürfen, wie neben der Juno einen *Genius Iunonis* IX. Da nun die Angaben des





Martian (Reg. VI *Iovis filii Pales et Favor*, Reg. VII *Secundanus Pales*), des Caesius (bei Arnob. a. n. III 40 *Palem, sed non illam feminam quam vulgaritas accipit, sed masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum*) und des Varro (bei Serv. Georg. III 1 *alii, inter quos Varro, masculino ut 'hic Pales'*) zu dem Schlusse berechtigen, neben der römischen *dea Pales* einen (etruskischen? umbrischen?) *deus Pales* anzunehmen, so wage ich es auch einen männlichen Ceres als Parallele zu dem Pales zu statuieren. Ich fasse darum *tellurus* als Adjektiv auf[1]) und verstehe: *Ceres Tellurus* = *Genius Telluris* wie umbr. *Cerfus Martius* = *Genius Martis.* Möglich ist es zwar, daß *Tellurus* nur Schreibfehler für *Telluris* ist, und daß neben *Terrae pater* eine *Ceres Telluris* vorzuziehen ist. Aber fraglich ist immer eine Korrektur der ungewöhnlicheren Form in die geläufigere. Und die Analogie des Pales spricht für die erste Annahme, wie sehr sie auch unseren geläufigen Vorstellungen zuwiderläuft. Arnobius a. a. O. hätte also wahrscheinlich über Ceres dasselbe wie über Pales sagen können: *non illam feminam, quam vulgaritas accipit sed masculini nescio quem generis ministrum* (*Telluris*); aber Caesius hatte wohl das Genus des Wortes Ceres nicht ausdrücklich angegeben.

So scheint Martianus mit diesem Bruchstücke aus älteren Zeiten uns weiter in die Entstehungsgeschichte der Göttin Ceres zurückzuführen als alle anderen Texte und Inschriften. Ceres ist die schaffende Kraft der Erde. Erst durch die häufige Verbindung mit der Tellus ist der feminine Begriff in Ceres selbst übergegangen; und so ist diese Gottheit auch ohne den Zusatz Telluris als Erdgottheit aufgefaßt worden, obgleich das Wort selbst nur das Schaffen ausdrückt

---

[1]) Formell steht dieser Auffassung gar nichts im Wege. Cĕrēs muß der Form nach sowohl Maskulinum als Femininum sein können: entweder ein nominaler urspr. neutraler s-Stamm 'das Schaffen' (vgl. *Menes-va Minerva μένος*) oder ein Adjektivum (vgl. *pubēs degener*). Und *tellūrus* muß als gesetzmäßige Adjektivbildung zu *tellus, -ūris* angesehen werden. Direkt zu vergleichen ist *periūrus* zu *ius, iūris*; prinzipiell sind zahlreiche Ableitungen übriger -s-Stämme wie die Adj. auf *-ōrus, -ora* z. B. *decōrus, canōrus*, *Fulgōra*, *Flōra* mit Tellurus gleichzustellen (s. Stolz, Hist. Gramm. d. lat. Sprache 1894 II S. 452f.).

und darum das Adj. osk. *kerriios*, lat. *Cerus* als Beiwort anderer Götter erscheint. Aber der treue Bund der beiden Gottheiten *Ceres* und *Tellus* tritt auch in der altrömischen Religion unverkennbar hervor (Wissowa, Rel. 159 ff.).

5. *eϑ*. 5 = *Ceres* V.

Der Raum der 6. Region auf der Bronze ist der kleinste von allen; schon darum haben wir Grund zu vermuten, daß *eϑ* eine abgekürzte Form ist. Für die Ergänzung ist aber nur ein [1]) Denkmal zu vergleichen, der praenestinische Spiegel Gerh.-Körte V Taf. 6 Text S. 12 mit den Inschriften *ϑanr tinia menerva eϑaus'va*. Die *ϑanr*, hinter Juppiter stehend, bemüht sich eine um seinen Kopf, aus dem Minerva emporgestiegen ist, gelegte Binde straff zu ziehen, *eϑaus'va* faßt von vorne mit ihren Händen Kopf und Schulter des Gottes. Auf dem Spiegel von Arezzo Gerh. Taf. 66 hat *ϑanr*, die bei allen Darstellungen der Geburt der Minerva anwesend ist, dieselbe Stellung vor Juppiter wie in dem obigen Bilde *eϑaus'va*. Diese *eϑaus'va* scheint also entweder eine der *ϑanr* verwandte Göttin oder eine Parallele zu ihr zu sein, wie *ϑalna* oft neben *turan* (Venus) auf den Spiegeln erscheint, einmal (Taf. 306) ihre Stelle vertritt. *eϑaus'va* findet Torp, Etr. Beitr. II 128 in der Form *iϑavusva-ka* der Schaleninschrift von Narce wieder (zum Suffix *-ka* s. ebenda), in der außerdem nur *turan* und *leta-ka* [2]) als Götternamen verständlich sind. Auf der Bronze steht *eϑ*. mit *fufluns* (Liber) in der Reg. 5 zusammen, womit Deecke (Etr. Fo. IV 46) die Verbindung *Ceres, Liber und Libera* vergleicht. Wahrscheinlich ist es dieselbe Gottheit *eϑaus'va*, die unter dem Fremdnamen *vesuna* auf einem etr. Spiegel (Gerh.-Körte V Taf. 35) mit *fufluns* verbunden ist. Auf den Iguvinischen Tafeln erscheint sie in der Zusammenstellung *Vesuna Puemuni* als die Gattin eines Wachstumsgottes.

---

[1]) Auf dem Spiegel Gerh. Taf. 164 ist nämlich nach Körte (Etrusk. Spieg. V S. 220 A. 1) *ϑeϑis* anstatt *eϑis* zu lesen. Eine Göttin *eϑis* ist also nicht bezeugt.

[2]) *leta* hier und in der Reg. 22 auf der Bronze scheint nur eine andere Schreibung für *leϑam* zu sein.

6. *caϑ* 6, *caϑa* 6'. *Pales* VI.

Als Cognomen der gens Titiorum kommt das Wort vor CIE 4824 4880. In dem ersten golinischen Grab zu Orvieto ist neben einer männlichen Figur, die mit einem Hammer schlägt, die Inschrift *ϑai* ... *kaϑ* ... (Fa. 2033 bis A a) zu lesen. Zweimal erscheint *caϑas* in der Inschrift Gam. App. 799 Z. 4 *ruϑcva caϑas hermeri.* Z. 5 *luϑcva caϑas.* Die Form *caϑs* begegnet uns in der Verbindung *maru paχaϑuras caϑsc,* die Torp[1]) als Titel des Verstorbenen auffaßt und als *maru for Pachathura (the son, descendant of Pacha) and Catha* deutet.

Es ist auch kaum zu bezweifeln, daß *caϑa* mit dem Gott *cauϑa* identisch ist, der auf der Tafel von Magliano an erster Stelle steht[2]) und dessen Name auch auf einem bronzenen Henkel einer bei Perugia gefundenen Opferschale zu finden ist.[3]) Außerdem steckt meiner Meinung nach der Name in der Beischrift *caϑesan,* die auf einem etrusk. Spiegel (Körte, Etrusk. Spiegel V 159) dem Sonnengotte zugefügt wird. Körte will zwar das Wort in *ca ϑesan* 'dies ist *ϑesan*' teilen. Aber erstens kommt *ca* in dieser Verwendung auf den Spiegeln sonst nicht vor,[4]) zweitens ist die Gottheit nicht *ϑesan*[5])-Aurora, sondern der Sonnengott *usil*[6]) (Körte a. a. O. S. 210 macht den Spiegelverfertiger für die Verwechslung verantwortlich). Milani Museo topografico della Etruria S. 112 hat *caϑesan* als 'una forma duale o verbale del nome Catha' auf-

---

[1]) Torp, Die vorgriechische Inschrift von Lemnos S. 41 ff. und Etruscan Notes 1905 S. 64 (Videnskabs-Selskabets Skrifter II Historisk-Filosofisk Klasse 1905 Nr. 1 Christiania).

[2]) Milani, Il piombo scritto di Magliano, Monumenti antichi dei Lincei II 1893 S. 37—68. Torp, Etruscan Notes 1905 S. 4—19.

[3]) Not. Scav. 1895 S. 242. Torp, Etrusk. Beiträge I 23: auf der Oberseite *eca kauϑas* ‡ *aχuias'* ‡ *versie,* auf der Rückseite *avle numnas' turke.* Torp übersetzt die Inschrift so: 'dies gab dem (Gotte) Kautha ... Avle Numnas'.

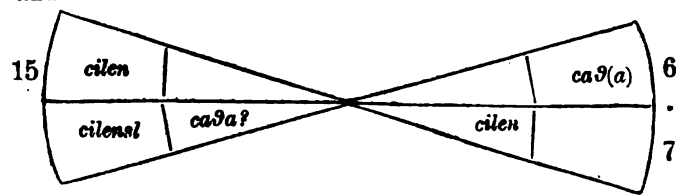
[4]) Die längere Form *eca* kommt zwar auf dem Spiegel Körte V 60 vor, aber in einem vollständigen Satz, der die dargestellte Handlung beschreibt (S. Torp, Etr. Beitr. I 23 ff.). Man würde auch einen Zwischenraum zwischen *ca* und *ϑesan* erwarten.

[5]) S. Gerhard, Etr. Spieg. T. 76 290 396.

[6]) Gerhard, Etr. Spieg. T. 76 in der Gestalt des Apollo, T. 364 mit dem langen Gewand eines Wagenlenkers neben seinem Vater Hyperion (*uprius'*).

gefaßt. Eher möchte ich ein von *caϑa* und *ϑesan* zusammengesetztes Wort [1]) darin sehen und vermuten, daß nach etruskischer Anschauung die Morgenröte als Vorläufer des Lichtes die Mutter der Sonne war. Sowohl *usil* (= sab. *ausel*) [2]) wie die Nebenform *aur* (Gerh.-Körte V 79) gehören ja zu derselben Wurzel wie lat. *aurora* gr. ἠώς. Da diese Worte aber in der etruskischen Sprache Lehnwörter sein müssen, kann *caϑa* der etruskische Name des Gottes sein. [3]) Auch die Stellung des *caϑa* auf der Bronze in der Ostregion 6 ist für die Annahme günstig, daß er ein Sonnengott ist. [4]) Martian bezeichnet durch die Worte *Celeritas Solis filia* seine Region VI ausdrücklich als die Region des Ostens und der Sonne.

Bei Martian sind *Favor* und *Pales* eng verbunden und wohnen in den Regionen VI-VII (Pales et Favor Iovis filii VI, Pales Secundanus VII). — Auf der Bronze wohnen in diesen Regionen *caϑa* 6 und *cilen* 7', und wenn ich mit Recht *caϑa* 6' zu der Randregion 14 gestellt habe, sind dieselben Gottheiten in den gerade gegenüberstehenden Regionen 14 und 15 ähnlicher Weise verbunden:



[1]) Vgl. *Mars'hercles* 'Mars, des Hercules Sohn' auf einem Florentiner Spiegel (Körte, Etr. Spieg. V Nachtr. 16 S. 219f.) und andere Zusammensetzungen mit *maris'* (Corssen, Sprache der Etr. I 264; oben S. 27). Die Auslassung des Genetivzeichens (*caϑesan* gegen *mars'hercles*) ist in Verbindung mit *clan* 'Sohn' und *seχ* 'Tochter' sicher bezeugt (Torp, Etruscan Notes S. 61) und darf darum auch in einer gleichdeutigen Zusammensetzung nicht auffallen. In *maris'halna* ist wohl auch der zweite Teil ein Göttername. Merkwürdig ist die Verbindung *ϑesan tins ϑesan* in den Agrambinden V 19.

[2]) v. Planta, Gram. d. osk. umbr. Dial. I 521 525, II 591.

[3]) Die bei Fabretti 2583 zitierte Inschrift auf dem oberen Rande einer in Würzburg befindlichen Vase *kapemukaϑesa* ist völlig unerklärt (Gerhard, Annal. d. Inst. Arch. III 1831 p. 176; Micali, Storia tab. CI n. 17). Die Zeichnungen der Vase sind schwarze Vögel mit menschenähnlichen Gesichtern.

[4]) Auch Torp sagt jetzt Etruscan Notes 1905 S. 9 *I too biliere him to be a Sun-god.*

Daß Favor mit Fortuna dem Wesen nach identisch, *cilens* mit den Schicksalsgottheiten Favores opertanei und also *cilen* mit *Favor* zusammenzustellen sind, habe ich oben dargetan. Wir sind demnach berechtigt anzunehmen, daß der mit Favor verbundene *Pales* dem *caϑa*, der in enger Beziehung zu *cilen* steht, entspricht.

Die römische *dea Pales*[1]) ist zwar nur eine unbedeutende Hirtengottheit (nach Wissowa, Relig. S. 165 wäre sie vielleicht nur eine gelehrte Fiction aus dem Feste Palilia, Parilia 21. April). Aber ursprünglich muß Pales eine Hauptgottheit Roms gewesen sein, die sogar dem Orte der angeblichen ersten Ansiedelung den Namen gegeben hat, und deren Fest Parilia, wenn auch die Gestalt der Gottheit von anderen Göttern verdunkelt war, immer noch als Gründungstag Roms gefeiert wurde (Wissowa, Relig. 166. Schwegler, Röm. Gesch. I 444 f.). Und der etruskische *Pales* ist ein hervorragender Gott, den wir ruhig mit *caϑa* gleichstellen dürfen: nach Martian ist er *filius Iovis*, nach dem bei Arnob. a. n. III 40 zitierten Caesius, der zwischen Nigidius und Varro erwähnt wird, und nach Serv. Dan. Aen. II 325 *Tusci penates Cererem et Palem et Fortunam dicunt* gehört er den etruskischen Penaten und wird bei Arnobius ein *minister Iovis ac vilicus* genannt. Er erinnert dadurch an die Stellung des griechischen Apollo zu seinem Vater — wie andererseits der Sonnengott mit dem Apollo oft gleichgestellt worden ist.[2])

---

[1]) Festus Pauli 222 *Pales dicebatur dea Pastorum, cuius festa Palilia dicebantur;* Serv. Georg. III 1 *Pales . . . dea est pabuli: quam alii Vestam alii matrem deum volunt.*

[2]) Ich bin geneigt, den *minister Iovis*, mit *aplu*-Apollo identifiziert, auf dem Spiegel Gerhard-Körte, Etrusk. Spieg. V Nachtr. Nr. 21 S. 222 in Ausübung seines Amtes dargestellt zu finden. Wie Körte scharfsinnig nachgewiesen hat, geht die Darstellung dieses Spiegels auf ein griechisches Original zurück (cf. Gerhard, Etr. Spieg. T. 394, 2), wo der verwundete Philoktet (*feltuce*) von Machaon (*maχan*) verbunden wird. Der etruskische Künstler hat daraus einen verwundeten *t(i)nia* und einen ihn heilenden *aplu* gemacht. Aber er hat nicht die Namen gedankenlos beigeschrieben, sondern bewußt den Juppiter durch den Blitz, den Apollo durch den Bogen, der eigentlich dem Philoktet, nicht dem Machaon gehörte, bezeichnet. — Das Bild ist für die anthropomorphe Auffassung der etruskischen Religion bezeichnend, da der Verfertiger sich nicht scheute, dem hohen Gotte menschliche Leiden zuzuschreiben.

Über *caϑa* als Blitzgott s. meine Arbeit Die etrusk. Disziplin S. 45.

Weil *cauϑa* auf der Maglianotafel die erste Stelle einnimmt, vergleicht Milani die Worte Varros: *Vortumnus deus Etruriae princeps.* Nach ihm [1]) ist dieser Gott auch ein Sonnengott, *la personificazione del Sole mutante faccia e figura ad ogni stagione dell' anno, annus vertens,* und er hält für sichere Bilder des Gottes die Statuette von Isola di Fano, Not. degli Scavi 1884 S. 270 tav. III (jugendliche archaische Gestalt mit einem Stabe, 'lituus auguralis'?) und ein ähnliches sehr altes Idol Rendiconti dei Lincei 1900 S. 300. Es fehlt für diese Annahmen jeder feste Grund. Die wahre Natur des Vortumnus ist uns ganz unbekannt. Wir wissen nur, daß er in Rom als Jüngling dargestellt worden ist (Wissowa Relig. 234) und daß er neben Nortia die Hauptgottheit der etruskischen Stadt Volsinii gewesen ist. Da aber Nortia eine Schicksalsgöttin war (Müller, Etrusk. II 52 ff.), so wäre es denkbar, daß Vortumnus und Nortia die volsinischen Lokalnamen für *caϑa* und *cilen*, Pales und Favor-Fortuna sind.

7. *Selva* 8. *Veris fructus* VIII.

Wenn *Selva* abgekürzte Form für *selvans* und also gleich lat. *Silvanus* ist (Deecke Etr. Fo. IV 54 f.; oben S. 29), so paßt er dem Wesen nach gut für dieselbe Region wie *Veris fructus* bei Martian. Dieser Ausdruck ist uns aber als Göttername nur hier überliefert [2]) und ist vielleicht nur gewählt, um mit dem diametral gegenüberstehenden Nocturnus einen wirkungsvollen Kontrast zu bilden. Darüber mehr unten S. 65 f.

8. *lvsl* 11′ = *Lynsa* IV.

Diese beiden von Deecke (Etr. Fo. IV S. 53) zusammengestellten Namen stimmen lautlich so genau überein, daß es sehr unwahrscheinlich wäre, an einen Zufall zu denken, besonders da Lynsa sonst ganz unbekannt ist. Für das Fehlen des *n* vor *s* gibt die Bronze selbst einen Beleg, da jetzt *fuflus* 5′ neben *fufluns* 7 gesichert ist (vgl. auch Deecke a. a. O.),

[1]) Milani, Not. degli scavi 1884 p. 272.

[2]) Pauli Bezz. Beitr. XXVI 1900 S. 60 glaubt, daß in etr. *veratru* der Name einer etr. Göttin *Vera* steckt, die er mit *Verilia*, der Gattin des Faunus, und mit *Veris fructus* vergleicht.

und *lasl* 4′ = *lasal* entspricht ja völlig dem *lvsl* = *lvs(a)l*. Man hat also, da es keinen römischen Namen für die Göttin gab, den etruskischen ohne weiteres beibehalten.

9. *lvsl vel* 11′. *Lynsa Silvestris Mulciber* IV. *Vulcanus* V.

Steht die Zusammenstellung von *lvsl* und *Lynsa* fest, so bleibt trotz der neuen Lesart *vel* anstatt der Deeckeschen *velχ* immer noch glaublich, daß auch die mit *lvsl* und *Lynsa* verbundenen Namen *vel* und *Vulcanus-Mulciber* einander entsprechen. Der griechische Hephaistos heißt auf einigen Spiegeln (T. 235, V 49; T. 90 ..*lans*) und einer Gemme (Furtwängler Die Gemmen XVII 23) *s'eϑlans*. Aber die doppelte Benennung ist, wie Deecke Etr. Fo. IV 61—62 bemerkt, 'nicht auffälliger als das Vorkommen von Mulciber Reg. IV und Vulcanus Reg. V nebeneinander bei Martian'. Für den Sonnengott sind uns durch die Spiegel wenigstens zwei Namen bezeugt *usil aur* (s. oben S. 50). Ein Doppelname (*turms herma*) ist vielleicht auch für Hermes zu erkennen.[1]) Und um so weniger darf es jetzt auffallend erscheinen, den römischen Namen des Gottes auf der Bronze zu finden, als wir oben in *mae Maius* den Wortstamm der römischen Genossin des Vulcanus, Maja, erkannt haben.[2]) Der Name *s'eϑlans* ist nur für den Schmiedegott bezeugt. Aber der Volcanus der Etrusker scheint ein Gott umfassender Natur gewesen zu sein. Er ist ein mächtiger Blitzgott unter den neun (Plin. n. h. II 138) gewesen (Serv. Aen. I 42 *Iovem Vulcanum Minervam*); als

---

[1]) s. S. 18 A. 1.

[2]) Lautgesetzlich würde lat. *Volcanus* dem etrusk. *vel(χans)* genau entsprechen (Deecke Etr. Fo. IV 53). Aber ob der Name ursprünglich italisch oder etruskisch ist, läßt sich kaum entscheiden. In der lat. Sprache steht das Wort *Vulcanus* isoliert, aber der geläufigen Etymologie (Wz. *vark* glänzen, Skr. *vark-as* Glanz, Vaniček, Griech. Lat. Etym. Wörterb. 1874 S. 918) steht nichts im Wege. Andererseits ist *velc- velχ-* 'ein echt etruskischer Namenstamm mit zahlreichen Ableitungen' (Deecke Etr. Fo. IV 53; Schulze Zur Gesch. Lat. Eigennamen S. 377—378: *velχa velχai velχanei* etc. = lat. *Volca* Plin. n. h. XXXV 157, *Volceius, Volcanius aruspex* Serv. Ecl. IX 46), und die Tradition, welche den mittleren der Etruskertrias in Rom, Servius Tullius, und den sagenhaften Gründer der halbetruskischen Stadt Praeneste, Caeculus, zu Söhnen des Volcanus macht (s. Wissowa Relig. S. 186), weist auch auf Etrurien hin.

Herr des bösen Blitzes und des furchtbaren Feuers[1]) würde er sehr passend in der Westregion 11 seinen Platz haben. Aber ein anderes Bild des Gottes gibt Martian. An die segenspendende Kraft des Feuers und der Wärme erinnert seine Stellung im glücklichsten Osten (*Vulcanus* V *Mulciber* IV); die Zusammenstellung mit *Lynsa silvestris* in IV, mit *Ceres Tellurus* in V sowie auch sein ohne Fug angefochtener Zuname *Terrae pater* ebendaselbst sprechen dafür, ihn als einen Gott der Erde und des Wachstums anzusehen, das ja von Licht und Wärme abhängt.[2]) Ja der rätselhafte *Volcanus Iovialis*, der einzige, den Juppiter selbst einladet (Martian I 42 *Vulcanum vero Iovialem ipse Iuppiter poscit, licet numquam ille de sede corusca descenderet*), scheint nach den Worten Martians nichts andres zu sein als der Gott des himmlischen Feuers und Lichtes. Der Zuname *Iovialis* bezeichnet ihn als Sohn des Juppiter. Denn Jovialis wird von Caesius (Arnob. a. n. III 40, s. S. 16) der Genius genannt, der nach Verrius Flaccus Sohn des Juppiter ist (Festus 359 *Tages nomine Genii filius, nepos Iovis*). Dazu stimmt es gut, daß er in der Eheregion der Coniuges reges V mit Genius zusammen wohnt, neben Pales et Favor Jovis Filii VI.

Als Gott des Herdfeuers erscheint Vulcanus in der praenestinisch-etruskischen Sage von Caeculus[3]); als Gott der Künstler wird er vielleicht durch den Namen des von Tarquinius aus Etrurien herangezogenen *Vulca* (Plin. n. h. XXXV 157) bezeichnet.

---

[1]) Vitruv I 7, 1 *id autem etiam Etruscis haruspicibus disciplinarum scripturis ita est dedicatum, extra murum Veneris Volcani Martis fana ideo conlocari, uti . . Volcanique vi e moenibus religionibus et sacrificiis evocata ab timore incendiorum aedificia videantur liberari.* Bei den Römern ist Vulcanus nach der Darstellung Wissowas (Relig. S. 186) von Anfang an nur dieser furchtbare Gott des Feuers und *Mulciber* ein Euphemismus ('der Besänftiger der Feuersbrunst') gewesen.

[2]) Vgl. den Spiegel Gerhard T. 90, wo [*s'eϑ*]*lans* den *fufluns* umarmt. Varro schildert L. L. V 70 diese schaffende Kraft des Feuers: *ignis a nascendo quod hinc nascitur omne . . . . Ab ignis iam maiore vi ac violentia Volcanus dictus.*

[3]) Verg. Aen. VII 678—681 nebst den Schol. Veron. (Cato) und Servius zu v. 681.

10. *ce*[?] 11. *Manes* XI.

In *ce* 11 steckt nach allem zu urteilen der Name einer chthonischen Gottheit, die sich mit den *Manes* XI Martians gut zusammen verträgt. Lattes Bezz. Beitr. XXVI 65 hält *ce* für eine vollständige Form, da eine Abkürzung bei dem großen Raum, der dem Schreiber hier zur Verfügung stand, nicht wahrscheinlich sei. Körte hat aber jetzt konstatiert, daß nach *ce* sicher noch wenigstens ein Buchstabe gestanden hat. Pauli Bezz. Beitr. XXV 222 hat an *ceie* (= *Caeus*, ein Unterweltsgott) gedacht, Torp (Etr. Beitr. II 93 123; S. 126f. im Nachtrag auch Bugge) vergleicht **ceu*, dessen Genetiv *ceus'* in den Agrambinden (Col. VII 8 *vaχv ceus' cilϑcval*) und in der Inschrift von Monte Pitti (Z. 8 *ϑapintais' ceus'n inpa ϑapicun*) vorkommt, und hält für identisch mit *ceu* die Form *cei-* in den Agrambinden Col. VI 15 *ϑluϑ ceiϑim*; Bugge a. a. O. findet denselben Namen in den Worten *ceiϑurna ceϑurna* (s. Pauli Bezz. Beitr. XXV 197). Beide erkennen in *ceu* oder *cei Tellus* oder *Terra.*[1]) Wenn Torp[2]) die Inschrift von Monte Pitti richtig als eine Devotion aufgefaßt hat und *ceu* also eine bei diesem Akte angerufene Gottheit ist, stimmt es gut, daß Martian in der Region, wo auf der Bronze *ce*(*u*) steht, die *Manes* erwähnt, welche bei der Devotion neben Tellus angerufen wurden.[3])

11. *tluscv* 10, *tlusc* 10′ u. 14′ = *Consus* X?

Dem Worte *tlu-sc* ähnlich klingt der Name *ϑlu* in den Agrambinden VI 15 *ϑluϑ ceiϑim* und CIE 52b *ϑluϑapit* | *aise cetali*, wo nach Torp Etr. Beitr. II 122 sicher *ϑlu ϑapitai* zu teilen ist, weil das letzte Wort zu dem Familiennamen *ϑapite* gehört.[4]) Die Verbindung *ϑlu-ϑ cei-ϑim* entspricht ja auch der Reihenfolge *tlu-sc* 10, *ce.* 11 auf der Bronze genau. Hier

[1]) Die Deutung Torps ist unabhängig von der Etymologie Bugges, der die griech. *γαῖα* heranzieht.

[2]) Torp, Die vorgriechische Inschrift von Lemnos, Christiania 1903, S. 62ff.

[3]) S. Wissowa, Relig. 161 190 *Telluri ac dis Manibus*; Deubner, Die Devotion der Decier, Archiv f. Religionswiss. VIII 1905, Beiheft Usener gewidmet S. 69 76f.

[4]) In den Agrambinden XI γ 2 ist die Lesung *ϑluϑcva* höchst unsicher.

wohnt der Gott außerdem neben der mächtigen Gottheit *cilens* in Reg. 14′ in der furchtbaren Gegend, Nordwesten, wo auch Neptunus (*neϑ.* 15′) haust. Martianus erwähnt in der Reg. X *Neptunus* und *Consus*, der, wie unten S. 66 gezeigt wird, hier die Zeit der Ernte ebenso wie Saturnus XIV die der Aussaat kennzeichnet. In dem römischen Festkalender fällt der erste Tag des *mundus patet* (Wissowa Relig. S. 188) auf den 24 Aug. zwischen den Festen des Consus (Consualia 21. Aug.) und seiner Genossin Ops (Opiconsivia 25. Aug.). Da nun der *mundus* in der Stadtgründung eine Rolle spielt[1]) und also wahrscheinlich dem etruskischen Ritus angehört, glaube ich, daß es auch einen etruskischen dem Consus entsprechenden Gott gegeben hat. Später werden wir sehen, daß die Entfernung der beiden Regionen des *tlusc* 10 und 14′ genau dem Zeitraum zwischen den beiden Festen des Consus 21. Aug. und 15. Dez. entspricht.

13) *Die etruskischen Penaten.*

Auffallend groß ist die Divergenz zwischen Nigidius und Caesius in der Angabe der etruskischen Penaten. Nigidius nahm nämlich *quattuor genera* an: *Iovis . . Neptuni . . inferorum . . mortalium hominum . . inexplicabile nescio quid dicens* (Arnob. a. n. III 40), Caesius dagegen vier Götter: *Fortunam . . et Cererem, Genium Iovialem ac Palem . . masculini nescio quem generis ministrum Iovis ac vilicum* (Arnob. a. a. O.). — Wenn nun, wie ich glaube, Nigidius die Quelle des Martianus ist, so vermute ich, daß wir in den vier angrenzenden Regionen XV, XVI, I, II seine vier Arten erkennen dürfen:

XV. *Di publici* (neben Vejovis) = *penates inferorum,*
XVI. *Ianitores terrestres* (neben Janus I) = *p. mortalium,*
I. *Di Consentes penates* (neben Juppiter) = *p. Iovis,*
II. *Lymphae* oder *Di novensiles* (neben Fons) = *p. Neptuni.*

Man hat längst erkannt,[2]) daß in den vier Klassen des Nigidius die vier Elemente: die Unterwelt, die Erde, der Himmel,

[1]) Wissowa Relig. S. 188 A. 9. Wie in den griechischen πιϑοίγια Totenkultus und Weinkultus zusammengewachsen waren, so scheint auch mundus sowohl den Dis manibus (Festus p. 157) wie der Ernte (Ov. fast. IV 821 ff.; Plut. Rom. 10) gewidmet zu sein.

[2]) Müller, Etrusk. II² 89.

das Meer repräsentiert sind, und diese Verteilung scheint eben in den hier erwähnten Gruppen zutage zu treten. Aber von diesen haben wir nur die *Di consentes* auf der Bronze in *θufl θa* erkannt. Die *Di publici* und *Ianitores terrestres* sind uns völlig fremd und die Natur der *Di novensiles* ist dunkel.

Die Penaten des Caesius (Arnob. a. n. III 40, oben S. 39) sind dagegen die Götter der Regionen V und VI: *Ceres, Genius, Pales, Favor* (= *Fortuna*), und auch auf der Bronze haben wir in denselben Regionen 5—7 diese Götter erkannt: *eθ(avs'va)* 5 = *Ceres* V, *caθa* und *cilen* 6—7 = *Pales et Favor* VI—VII. Es bleibt nur fraglich, ob wir auch *hercle* der Reg. 19, die wahrscheinlich zu der Randregion 6 gehört (s. S. 22), mit dem *Genius* VI identifizieren dürfen. Die Zeugnisse der Denkmäler, die Reifferscheid[1]) vorgebracht hat, um diese Gleichstellung des Hercules und des Genius innerhalb der italischen Religion zu behaupten, haben sich als wenig beweiskräftig herausgestellt. Wissowa Relig. S. 228 hebt hervor, daß die von Reifferscheid herangezogenen Bildwerke alle etruskischen Ursprungs sind und also höchstens für etruskische Anschauungen beweisend sein könnten. Aber auch dieser Schluß ist unsicher; denn die betreffenden Denkmäler scheinen alle auf jonische, nicht auf etruskische Erfindung zurückzugehen.[2]) Jedoch steht es fest, daß der Herculesmythus in Etrurien viele Neuerungen erfahren hat. *Hercle* ist auf einem Spiegel der Sohn der *uni-Iuno* (Körte Etr. Spieg. V 60) und wird von ihr, obgleich schon ein bärtiger Mann, gesäugt (vgl. T. 126, V 59). Er ist der Geliebte oder Gatte der *Menerva* und und hat mit ihr den Mars gezeugt (s. S. 27). Er ist der Geliebte der *turan-Venus* auf dem Spiegel V 64c, und auf einer Gemme (Nuove Memorie d. Inst. II tav. 4, 1 p. 56) steht er im Begriff sie als Braut auf der Schulter davon zu tragen. Auf den Gemmen Furtwängler Die Gemmen LXIV 25 und Text III 208 Fig. 134 führt er am Handgelenk eine Frau. —

---

[1]) Reifferscheid, Annali dell' Inst. 1866 352 ff.: De Hercule et Iunone diis Italorum coniugalibus, weiter ausgeführt von R. Peter Roschers Lex. I 2259 ff.

[2]) Petersen, Röm. Mitth. IX 1894 S. 296 f.; Savignoni, Mon. antichi VII 1897 S. 360 und A. 3.

Diese Neigung, den Hercules mit verschiedenen Göttinnen in eheliche Verbindung zu bringen, würde mit der Annahme, daß er als Genius aufgefaßt worden ist, sich sehr gut vertragen.

Aber wie groß der Unterschied zwischen den erwähnten Angaben über die etruskischen Penaten auch beim ersten Anblick vorkommen kann, scheinen sie doch beide auf denselben Gedanken zurückzugehen. Nicht nur die Vierzahl ist gemeinsam, wahrscheinlich auch die Verteilung der Rollen. Denn *Ceres* gehört natürlich der Erde, *Pales* ist der *minister Iovis*, die Gottheit *cilens (Favor-Fortuna)* hat auf der Bronze ihren Hauptwohnsitz in der West- oder Unterweltseite; und wenn wir schließlich den *Genius* mit *Hercules* gleichstellen dürfen, brauchen wir nur an die große Rolle zu denken, die er als Gott der Quellen in Italien spielte, um nichts Auffallendes darin zu finden, daß er das Element des Wassers repräsentiert.[1])

Übersicht über die Götternamen der Bronze mit Deutungen.

1. *ani* Janus I, *ϑne*[2])? 1′ *tins* (s. 15) *ϑvf* (s. 16).
2. *uni* Juno II, *mae* Maius, 2′ *leϑn* (s. 4).
3. *te|cvm* Minerva III, 3′ *nc*?
4. *leϑn* Lar militaris IV, 4′ *las(a)l* Lar caelestis IV.
5. *eϑ(avs′va)* Ceres V, 5′ *fuflus* (s. 7).
6. *caϑ(a)* Pales VI, 19 *herc(le)* Genius VI?
7. *fuflu|ns* Liber VII, 7′ *cil|en* (s. 14 u. 15).

[1]) Über die hierauf bezüglichen Gemmenbilder s. Furtwängler, Die antiken Gemmen III S. 197 ff. Folgende Spiegel kommen hier in Betracht: Gerhard-Körte, Etrusk. Spieg. Taf. 128—131, V 63—64 (H. hat den Fuß auf eine Amphora gestellt), Taf. 257 b (5 Amphoren), Taf. 398 (H. auf Amphoren schiffend; das Löwenfell als Segel aufgespannt), Taf. 135 (H. kämpft gegen einen als Brunnenmündung dienenden Löwenkopf). Vgl. Amelung, Vatikan. Mus. Chiar. 244 a.

[2]) Da in 15′ *neϑ* mit *tinsϑ* (= *tins ϑufϑas*?) verbunden ist und hier 1′ *tins ϑuf* zu 1 *ϑne* gestellt ist, kann ich die Vermutung nicht unterdrücken, daß *ϑne* aus *neϑ* verschrieben worden ist. Zu vergleichen ist die Verschreibung von *mar* in 14′ (s. S. 21).

8. *selva* Silvanus (Veris fructus VIII), 8′ *selva*.
9. *leϑns*, 9′ *leϑms* (s. 4).
10. *tluscv*, 10′ *tlusc* Consus X?
11. *ce(ie?)* oder *ce(u)* Terra, 11′ *lv(n)s(a)l* Lynsa IV, *vel(χans?)* Vulcanus IV V.
12. *cvlalp(an?)* Saturni Juno caelestis XIV, 12′ *satres* Saturnus XIV.
13. *vetisl* Vejovis XV, *ϑetlvmϑ?*, 17 *leϑam* (s. 4).
14. *cilensl* Favores opertanei I, 14′ *tlusc* (s. 10), 14′ *mar(is′)* 18 *mari(s′)* Mars (II u. VI), 6′ *caϑa* (s. 6).
15. *tin(ia)* Juppiter I, *cilen* (s. 14), 15′ *tinsϑ* = *tins ϑufiϑas*, 15′ *neϑ(uns)* Neptunus (X).
16. *tin(ia)* Juppiter II, *ϑuf* 16′ *ϑufiϑas* Di consentes I.

Die Inschriften der Gallenblase:

20. *ϑ(ufiϑas?)* (s. 16′).
21. *n(eϑuns)* (s. 15′).
22. *leta* (s. 4).
23. *marisl* (s. 14), *laϑ?*
24. *tv*[?]*ϑ?*

IV. Die astrologischen Elemente.

A. Martian und die Astrologie.

Auf Übereinstimmungen zwischen dem Text Martians und den Lehren der Astrologie hat erst Bouché-Leclercq (s. oben S. 6) hingewiesen. Wir wollen hier versuchen dem Gedanken weiter nachzugehen.

1. Das System der 12 Sortes.

Das System der 12 Sortes bei Manilius III 95 ff. gibt Anlaß zu folgenden Vergleichungen.

a) Sichere Übereinstimmungen zwischen Martian und Manilius sind, daß sie beide die zweite Stelle dem Kriege, die fünfte der Ehe, die elfte der Gesundheit gegeben haben:

Martian	Manilius
II. *Mars, Lar militaris*	II. *Militia* [1]
V. *Coniuges reges*	V. *Coniugium* [2]
XI. *Fortuna et Valitudo*	XI. *Valetudo* [3]

b) Weniger sicher sind folgende Beziehungen:

---

[1]) Manil. III v. 102 *Posthinc militiae locus est.*

[2]) Manil. III v. 120 *Quintus coniugio gradus est per signa dicatus.*

[3]) Manil. III v. 138 *Praecipua undecima pars est in sorte locata*
Quae summam nostri semper viresque gubernat,
Quaque valetudo constat.

Martian	Manilius
III. (*Minerva*) *Discordia Seditio*	III. *Urbani labores* [1])
VII. *Fraus*	VII. *Saeva pericula*
IX. *Genius Iunonis Hospitae* [2])	IX. *Infantum nutritia* [3])

c) Ob etwa in Reg. I die *Lares* des Martian als Beschützer des Hauses der *Sors fortunae* [4]) (*quae proxima continet in se fundamenta domus*) des Manilius, in Reg. X der *Lar omnium cunctalis* (= totius domus? universalis?) dem *Status domus et servorum* [5]) des Manilius entsprechen, lasse ich dahingestellt.

---

[1]) Manilius III v. 105 *Tertia ad urbanos statio est numeranda labores*
Hoc quoque militiae genus est, civilibus actis
Compositum fideique tenet parentia vincla,
Format amicitias et saepe cadentia frustra
Officia et cultus contingant praemia quanta
Edocet.

[2]) Alle Herausgeber haben *Hospitae* mit Grotius nach dem Beiworte der Lanuvinischen Juno in *Sospitae* geändert. Aber da es doch für den *Genius Iunonis* sonst keine Belege gibt, so ist es unnütze Mühe, die unbekannte *Hospita* ausscheiden zu wollen. Dies Beiwort scheint die kriegerische Juno (vgl. die tiburtinische *Iuno quiritis*) zu bezeichnen. In der II. Region ist ja *Iuno* mit *Mars* und *Lar militaris* verbunden (vgl. auf der Bronze *uni* 2 *leϑn* 2'). Da nun auf der Bronze in der 9. Region nur *leϑam* - *Lar militaris* wohnt, und *Lar* und *Genius* oft als identisch behandelt werden (Censor. de die nat. III 2 *eundem esse genium et larem multi veteres memoriae prodiderunt, in quis etiam Granius Flaccus*), wäre es möglich, daß *Genius Iunonis Hospitae* nur ein anderer, vielleicht in Anlehnung an die *nutritia infantum* der Astrologie gewählter Ausdruck für *Lar militaris* ist, ein Genius des Krieges wie in den Iguvin. Tafeln *Cerfus Martius* d. h. *Genius Martis* (Wissowa, Relig. 158f.) Vgl. auch unten S. 68.

[3]) Manilius III v. 131 *Nonus locus occupat omnem*
Gnatorum sortem dubiam, patriosque timores
Omniaque infantum mixta nutritia turba.

[4]) Manilius III v. 96 *Fortunae sors prima data est hoc illa per artem*
Censetur titulo, quia proxima continet in se
Fundamenta domus, dominoque haerentia cuncta,
Qui modus in servis, qui sit concessus in arvis
Quamque datum magnas operum componere moles.

[5]) Manilius III v. 134 *Huic vicinus erit vitae qui continet actum*
In quo sortimur mores, et qualibus omnis
Formetur domus exemplis quoque ordine certo
Ad sua composita discedant munera servi.

2. Das System der 12 Loci.

Das System der 12 Loci[1]) weist folgende Übereinstimmungen auf.

a) Martian XI *Fortuna et Valetudo.*

Firmicus XI *Bonus Daemon* (gegenüber der *Bona fortuna* V). Wie Martian in der Reg. XI Valetudo mit dem System der Sortes bei Manilius gemeinsam hat, so entstammt nach Bouché-Leclercq Fortuna den *Loci* (Firmicus II 19, 12 *undecimus locus . . . appellatur . . . a nobis Bonus daemon vel Bonus Genius, a Graecis ἀγαθὸς δαίμων.* Diesem Locus gegenüber steht V ἀγαθὴ τύχη (Firm. II 19, 6 *appellatur Bona fortuna quia locus est Veneris*; 17, 2 *XI locus i. e. Bonus daemon Bonae fortunae praefertur*).

b) Martian VI *Mars Quirinus.*

Firmicus VI *Locus Martis.*

Seinen Platz in Reg. II bei Martian verdankt also Mars, wie oben erwähnt, dem System der Sortes, seine Wiederholung in Reg. VI dem der Loci (Firm. II 19, 7 *mala fortuna . . vitium et valitudo . . locus est Martis*). Einige weitere Berührungspunkte gibt ein noch nicht publizierter Tractat, der u. a. in der Erlanger Hs. 89 f. 159 vorkommt: *Ἑρμοῦ τοῦ Τρισμεγίστου περὶ τῆς τῶν ιβ´ τόπων ὀνομασίας καὶ δυνάμεως,* welcher die ausführlichste Behandlung der 12 τόποι enthält. Der Freundlichkeit Prof. Bolls verdanke ich Mitteilungen über den Inhalt dieses Traktats.

c) I *Salus, Juppiter.*

Der erste τόπος heißt in dem Traktat περὶ ζωῆς, *locus vitae* bei Firmicus: dazu stimmt *Salus* in Reg. I bei Martian. In der Einzeldeutung tritt ἡγεμονία u. dgl. stark hervor: bei Martian ist diese Region die erste des *Juppiter.*

d) III *Iovis Opulentia* (*Iuppiter Secundanus?*).

In der Einzeldeutung des dritten τόπος (*καλεῖται Σελήνης κατάσκιος . . . περὶ ξένων . . καὶ ἀδελφῶν καὶ φίλων καὶ βασιλίδων . .*) sind Ausdrücke im Traktat wie *αἱ παρὰ φίλων καὶ ἀδελφῶν εὐεργεσίαι, δωρεαί* zu bemerken, aber vor allem das Wort πλούσιος mit dem Zusatz *ἐὰν Ζεὺς συμπαρῇ τῇ Σελήνῃ.*

[1]) Bouché-Leclercq L'astrologie grecque S. 280f.

Dies führt auf *Iovis Opulentia,* die neben *Iupiter secundanus* in der III. Region bei Martian wohnt.

e) V *Coniuges.*

Der fünfte *τόπος* heißt *ἀγαθὴ τύχη καὶ ἐπιπόρευσις· ἔστι δὲ τόπος Ἀφροδίτης· χαίρει γὰρ ἐκεῖ.* Es ist viel die Rede von Eheverhältnissen, von Frau und Kindern. Der eigentlichen *τόπος* des *γάμος* ist doch der siebente (*locus nuptiarum* bei Firmicus), und deswegen sind wohl, wie wir es oben dargestellt haben, *Coniuges reges* V Martians eher mit der fünften Sors *Coniugia* zusammenzustellen. Aber der Ordnungsfolge der Loci, *parentes* 4 *filii* 5, entspricht die Anordnung bei Martian, *coniuges reges* V *Iovis filii Pales et Favor* VI.

f) VI *Celeritas* (*Solis filia*).

Im sechsten *τόπος* des Traktats ist vielleicht der Ausdruck *τοῦ περὶ ποδῶν τόπου* mit *Celeritas Solis filia* VI Martians zu vergleichen.

g) III *Pluto.*

Den Platz des Pluton in Reg. III bei Martian erklärt Bouché-Leclercq, Hist. de la div. IV S. 25, so: *Pluton se trouve dans le même compartiment, parce que certains astrologues plaçaient au IIIe lieu la Mort.* Ich habe die Quelle dieser Angabe nicht finden können. Der zweite Locus ist nämlich nach den mir bekannten Quellen der eigentliche Platz des Hades, *Ἅιδου πύλη, Porta inferna,* und dem gegenüber steht der achte Locus *ἀρχὴ θανάτου, Mors.* Dieser Anordnung entspricht es jedenfalls genau, daß bei Martian *Pluto* III und *Manes* XI einander diametral gegenüberstehen. Aber wir können noch weiter gehen. Die Einzeldeutungen, die Firmicus II 19, 9 zu dem achten Locus (*Mortis*) stellt, sind genau dieselben, die wir in der oben mitgeteilten griechischen Quelle bei dem dritten fanden. Diese beiden Loci (der 3. bei Hermes, der 8. bei Firmicus) sind der *Luna* (*Σελήνη, dea*) gewidmet, und es werden große Reichtümer und andere Vorteile versprochen, wenn Luna und Juppiter unter bestimmten Bedingungen gleichzeitig erscheinen. Da nun Mors dem achten Locus bei Firmicus angehört, dürfen wir ruhig schließen, daß in dem System, dem der Autor Martians folgte, der Tod im dritten

Locus stand, und Pluto deswegen in die III. Region gestellt worden ist.

Wenn auch viele der angeführten Beziehungen unsicher sind, der Einfluß der Astrologie auf den Text Martians ist nicht zu verkennen. Einzelne sichere Übereinstimmungen sind vorhanden, jedoch keine durchgehende Verwendung des einen oder des anderen der uns bekannten Systeme. Wir dürfen aber nicht bei diesem Resultate stehen bleiben.

3. Septem residui, Di azoni, Favor (=Bonus Daemon).

Der Astrologie gehören selbstverständlich die vor den 16 Regionen in § 42 bei Martian erwähnten *septem residui* an, in denen Kopp sicher richtig die sieben Planeten erkannt hat, ebenso wie die nach den 16 Regionen in § 61 erwähnten *di azoni*. Den astrologischen Sinn dieses Ausdruckes hat Boll gut getroffen, wenn er brieflich vermutet, daß die *azoni* die Fixsterne sind in Gegensatz zu den Planeten, deren jeder eine eigene ζώνη hat. Aber dazu stimmt, wie Boll selbst hinzufügt, nicht die Erklärung bei Serv. Aen. XII 118, die Wissowa Realenzykl. s. v. Azoni wohl mit Recht auf die etruskische Disziplin zurückführt: *ut autem altioris scientiae hominibus placet, di communes sunt qui* ἄζωνοι *dicuntur, id est qui caeli certas non habent partes, sed generaliter ⟨in⟩*[1]) *cunctis coluntur: ubique enim eos esse manifestum est: ut mater deum,*[2]) *cuius potestas in omnibus zonis est; nam ideo et mater deum dicitur, quod cum omnibus eius est communis potentia.* Daß die Etrusker oft die astrologischen Lehren frei umgestaltet haben, werden wir unten sehen.

Dem Einfluß der Astrologie auf die Nomenklatur des Martian möchte ich in dem Worte *Favor* erkennen, das wir S. 39 Grund hatten, mit Fortuna gleichzustellen. Wenn nämlich in dem System der 12 Loci *Bonus Daemon* 11 und Bona Fortuna 5 einander genau diametral entsprechen, bei Martian

---

1) *a* Hs., *in* Wissowa a. a. O.

2) Daß *mater deum* in den 16 Regionen Martians fehlt, hat Wissowa a. a. O. betont.

aber *Fortuna* (et Valetudo) in Reg. XI und *Favor* in Reg. IV und VI wohnen, so ist es höchst wahrscheinlich, daß *Favor* ein neues Wort für *Bonus Daemon* ist. Unten S. 73 werden wir sehen, daß die Worte des Manilius II 897 f., wo er die *Daemonie* beschreibt, auf die hohe etruskische Schicksalsgottheit (*di involuti*) führen, welche Martian *Favores opertanei* nennt.

4. Das diametrale Gegenüberstellen.

Ferner tritt uns in dem System der 16 Regionen Martians mehrmals das astrologische Prinzip des diametralen Gegenüber[1]) vor Augen.

Als diametrale Gegensätze entsprechen einander

Nocturnus XVI — *Veris fructus* VIII
Saturnus XIV — *Celeritas Solis filia* VI,

welche wahrscheinlich die vier Himmelsgegenden charakterisieren:

Nocturnus	Norden,
Celeritas Solis filia	Osten,
Veris fructus	Süden,
Saturnus	Westen.

Als chthonischer Gott steht nämlich *Saturnus* im Westen[2]) (vgl. Manil. II 931 *media sub nocte . . . Saturnus . . . suas agitat vires deiectus et ipse|imperio quondam mundi solioque deorum*), und dem Osten gehört naturgemäß die Erwähnung der Sonne an. Dunkel bleibt zwar der Ausdruck *Celeritas Solis filia*. Aber in der Tat ist Saturnus als der langsamste Planet der Gegensatz zu Celeritas. Der Ausdruck scheint also nur eine Abstraktion zu sein, um diesen doppelten Kontrast (des Lichts und der Schnelligkeit) zu Saturnus hervorzuheben, genau wie meiner Meinung nach *Veris fructus* als Gegensatz zu *Nocturnus*. *Saturnus* gehört aber sowohl nach der etruskischen Lehre wie nach der Astrologie dem zwölften Orte an (12' *satres*, Firmicus II 19 13 f. *duodecimus locus . . est . . Saturni*), und ist, wie wir oben S. 33 gesehen haben, bei Martian um zwei

[1]) Vgl. Firmicus II 162, *quod contra hoc signum in diametro fuerit constitutum* (e. gr. *θεός* IX — *θεά* III, Bonus Daemon XI — Bona Fortuna V).

[2]) S. Boll, Sphaera S. 402, Usener, Götternamen S. 187 f.

Nummern verschoben: und ebenso wahrscheinlich dann auch die diametral gegenüberstehende *Celeritas Solis filia*. So würde das Schema ganz genau stimmen (XVI, IV, VIII, XII).

Als diametrale Parallelen sind zu verzeichnen:

Fons, Lymphae II — *Neptunus* X
Pluto III — *Manes* XI.

Unsicherer sind folgende Parallelen:

Lar Militaris II — *Lar omnium cunctalis* X
Fraus VII — *Veiovis* XV
Iuppiter II — *Genius Iunonis Hospitae* IX.

Noch deutlicher als die Himmelsgegenden sind bei Martian die vier Jahreszeiten bezeichnet. Schon der als diametraler Gegensatz zu *Nocturnus* gewählte Ausdruck *Veris fructus* gibt deutlich die Absicht des Verfassers an, die Götter hier in einer Reihe von Mitternacht-Winter (I *Nocturnus*) bis wiederum Winter (XVI *Nocturnus*) aufzuführen. Daß die Ordnung wirklich so ist, zeigt auch die Aufeinanderfolge *Consus* X (Erntefest) und *Saturnus* XIV (Aussaat). Das stimmt, wie Boll (nach privater Mitteilung) bemerkt hat, gut zu deren Festen, die auf den 21. August und den 17. Dezember fallen, also ungefähr 4 Monate auseinanderliegen. 5 Regionen würden demnach auf je 4 Monate fallen. Wenn wir versuchen, mit Beachtung des diametralen Gegenüber die den Jahreslauf betreffende Reihe bei Martian herauszuschälen, wird sich folgendes ergeben:

XVI	Winter	1.	Hälfte	*Nocturnus*	VIII	Sommer	1.	Hälfte	*Veris fructus*
I	„	„	„	*Nocturnus*	IX	„	„	„	
II	„	2.	„		X	„	2.	„	*Consus*
III	„	„	„		XI	„	„	„	
IV	Frühling	1.	Hälfte	*Lynsa silvestris, Mulciber?*	XII	Herbst	1.	Hälfte	
V	„	„	Hälfte		XIII	„	„	„	
VI	„	2.	„	*Celeritas Solis filia, Pales?*	XIV	„	2.	„	*Saturnus*
VII	„	„	Hälfte		XV	„	„	„	

5. Tutela deorum.

Wenn wir nun freilich die somit gewonnene zeitliche Gliederung der Liste Martians mit dem astrologischen Jahres-

lauf vergleichen, werden wir wiederum einzelne Übereinstimmungen, aber keine durchgängige Verwendung der astrologischen Lehre bei Martian finden. Die Regionen Martians verteilen sich auf die Tierkreiszeichen folgendermaßen:

		Tutela deorum	
		Nach Manil. u. Valens	Nach dem Bauernkalender[1])
Winter (XVI, I—III)	Steinbock	Vesta	Juno
	Wassermann	Juno	Neptunus
	Fische	Neptunus	Minerva
Frühling (IV—VII)	Widder	Minerva	Venus
	Stier	Venus	Apollo
	Zwillinge	Apollo	Mercurius
Sommer (VIII—XI)	Krebs	Mercurius	Juppiter
	Löwe	Juppiter	Ceres
	Jungfrau	Ceres	Volcanus
Herbst (XII—XV)	Wage	Volcanus	Mars
	Skorpion	Mars	Diana
	Schütze	Diana	Vesta

Besonders im ersten Abschnitt zeigt die Liste Martians einige Beziehungen zu der Lehre von der *tutela deorum*. *Minerva* (III zwischen Fischen und Widder) steht im Bauernkalender[1]) bei den Fischen, bei Manilius IV 135 beim Widder. Vor Minerva steht in der Reihe der tutela deorum *Neptunus* (im Bauernkalender beim Wassermann, nach Valens Catal. cod. astrol. gr. II 92 f. bei den Fischen), in dem Regionensystem Martians *Fons*[2]) und Gottheiten des Wassers: *Fons*, *Lymphae* (*Di novensides*?) II, deren Erscheinen in dieser Region sonst keine Erklärung findet. Wenn wir nun bedenken, daß Martian dem *Neptunus* eben die diametral entsprechende Region X gegeben hat (s. S. 66), dürfen wir in diesem Punkt ruhig an eine wirkliche Anlehnung an die Astrologie denken. Auch die tutela der *Iuno* beim Wassermann nach Valens stimmt zu *Iuno* in Reg. II bei Martian. Wenn dies aber mehr als

[1]) Wissowa, Apophoreton der Graeca Halensis 1903 S. 35 ff.

[2]) Manilius benutzt das Wort *fons* in dem auf den Wassermann gehenden Passus (IV 259 *Ille quoque, inflexa fontem qui proiicit urna, Cognatas tribuit iuvenalis Aquarius artes*).

ein Zufall ist, müssen wir den Einfluß der Astrologie auch auf die etruskische Lehre ausdehnen, da *uni* auf der Bronze in derselben Region erscheint.

Dagegen fehlen *Vesta Venus Apollo Mercurius Diana* bei Martian. Ob wir *Iovis filii Pales et Favor* VII etwa als Zwillinge, deren tutela *Apollo* oder *Mercurius* hat, deuten oder *Coniuges* V unter die tutela der *Venus* stellen dürfen, ist fraglich. *Iuppiter Ceres Volcanus Mars* haben in der Lehre der tutela und bei Martian ganz verschiedene Stellung. Doch können wir vielleicht auch diesen Zeichen etwas abgewinnen, wenn wir in Betracht ziehen, daß die Zwölfgötter sechs sich gegenüberstehende Götterpaare sind. Ebenso wie *Iuno* und *Iuppiter* unter den Tierkreisgöttern, stehen bei Martian *Iuppiter* I — *Genius Iunonis Hospitae* IX einander diametral gegenüber. *Minerva* und *Volcanus*, *Venus* und *Mars* sind Götterpaare in den Tierkreiszeichen. *Volcanus* IV u. V und *Mars* VI stehen aber bei Martian genau in den Regionen, die der tutela der Minerva und der Venus entsprechen. Mit *Ceres* ist aber keinenfalls etwas anzufangen.[1])

6. Octotopos.

Ganz besonders lädt aber die in dem System der 16 Regionen Martians erkannte Bezeichnung der 4 Jahreszeiten zu einem Vergleich mit der *Octotopos*[2]) genannten Partie bei Manilius (II 856—970) ein. Prof. Boll verdanke ich darüber einige wichtige Bemerkungen, die der folgenden Untersuchung zugrunde liegen.

Bei Manilius steht unmittelbar vor dem *Octotopos*-System der Passus II 841—855, in dem die 4 Lebensalter mit Stellen am Himmel, den 4 *κέντρα* oder Kardinalpunkten, parallelisiert werden. Nun sind aber von Pythagoras und den Seinen[3]) die 4 Jahreszeiten in Parallele zu den 4 Lebens-

[1]) Der Platz des *Ianus* I entspricht gleichfalls der tutela seiner Genossin *Vesta*. Im Kalender ist aber Vesta mit Mercurius verbunden.

[2]) *octotropos* ist bei Manilius II 969 überliefert und läßt sich verteidigen, wird aber durch Firmicus (II 14 *de octo locis*) bedenklich.

[3]) s. Diog. Laert. VIII 10; Ovid. Met. XV 199; Lobeck, Aglaoph. p. 939f.; Diels Archiv f. Gesch. d. Philos. III 464ff.

altern gebracht. Die Erörterung des Manilius könnte also auf einen Pythagoreer zurückführen.

Die erwähnte Vierteilung des Himmels bei Manilius nun ist mit dem Prinzip der in der Fortsetzung II 856—970 durchgeführten Achtteilung vollständig in Übereinstimmung (Abteilung zwischen den 4 Kardinalpunkten, die wirklich nur als Endpunkte genommen werden); wir dürfen also annehmen, daß eine Quelle für Manilius 841—970 da war. Aber der seltsame Gedanke, statt einer Zwölfteilung eine Achtteilung[1]) am Himmel zu gestatten, sieht, wie Bouché-Leclercq, L'astrol. grecque 279, 1 andeutet, und Boll näher ausgeführt hat, ganz und gar jemand ähnlich, der die etruskische 16-Zahl mit der astrologischen 12-Zahl zu versöhnen wünschte. Und dazu paßt es, daß dieses System der Achtteilung trotz des griechischen Namens Octotopos nur bei den Römern, Manilius und Firmicus, vorkommt und schon dem letzteren ganz unverständlich war.[2]) Vieles deutet also darauf hin, daß die Quelle des Manilius ein römischer Pythagoreer war, der

[1]) Zu der Achtzahl erinnert Boll daran, daß auf der Zauberscheibe von Pergamon (s. Wünsch, Jahrb. d. deutsch. Arch. Inst. Ergänzungsh. VI 1905 S. 14 Taf. II Fig. 8, 9) diese Zahl herrscht und ebenso auf einem runden chinesischen Zauberteller (abgeb. The Monist Vol. XV p. 533) — also dasselbe merkwürdige Zusammentreffen wie in der Orientierung chaldäischer, etruskischer und chinesischer Städte (Puini, Idee cosmogoniche della Cina antica Riv. geogr. ital. 1894—1895, Milani, Studi e materiali II 193). Die pergamenische Scheibe ist durch konzentrische Kreise in 4 Zonen, diese sodann in je 8 Teile geteilt. Daß die 8 Ausschnitte des innersten Kreises ungleich an Größe sind (vier je 60°, vier je 30°), ist bestimmt nicht dem Schreiber, sondern der Geheimlehre zuzuschreiben. Ungleich sind die Regionen der Bronzeleber, ungleich die der 11 Signa der Chaldäer (Serv. Georg. I 33). Diese innerste Zone mit dem angrenzenden Kreise zusammen geben eine gute Parallele zu der linken Hälfte der Bronzeleber mit den 6 Radausschnitten und 6 Randregionen. Ja wenn wir bedenken, daß die etruskische Leber 16 Randregionen und 16 Innenregionen, die Bronzescheibe von Pergamon 4 × 8 Regionen enthält, stehen wir vor der Frage, ob nicht diese beiden Denkmäler in wirklicher Beziehung zueinander stehen. Dann würde freilich die 'Zauberscheibe' Astrologisches enthalten und uns einen in die Zaubersprache umgesetzten griechischen 'Octotopos' geben und die etruskische 16-Zahl eine kleinasiatische Parallele haben.

[2]) Sein Achtsystem ist nur ein kindischer Auszug aus dem System der 12 Loci, umfassend die 8 ersten Loci dieses Systems. S. Bouché-Leclercq, L'astrologie grecque S. 279.

Astrologisches und Etruskisches verbinden wollte. Der Name ergibt sich von selbst: N i g i d i u s, der Etruskolog, Astrolog und Pythagoreer.

Läßt sich nun derselbe Schluß auf die Götterreihe Martians übertragen?

Eins dürfen wir ohne weiteres als dem Martian und Manilius gemeinsam feststellen: Das Prinzip des diametralen Gegenüberliegens (ἀντικεῖσθαι), das wir bei Martian hervortreten sahen, herrscht vollständig in dem betreffenden Abschnitt bei Manilius, und zwar auch schon in v. 808—840 (*Summum caelum — imum caelum, exortus — occasus*). Darüber hinau ist ein Vergleich schwer, weil ja dieser Kreis der 8 τόποι zwar einen festen Platz am Himmel, nicht aber ein festes Verhältnis zum Tierkreis und zu den Jahreszeiten hat, vielmehr eben jeweils ein anderes Tierkreisbild in jedem der 8 Orte steht. Dennoch gibt wohl für den Versuch einer Parallele die Gleichsetzung von *Nocturnus* und *imum caelum* eine nicht ganz unsichere Grundlage. Durch sie erhält man folgendes Schema:

Bei Martian:	Bei Manilius:
Regg. XVI, I—II (Winter)	Der Weg von *Imum caelum* bis *Exortus* (Greisenalter)
„ IV—VII (Frühling)	„ „ „ *Exortus* bis *Summum cael.* (Kindheit)
„ VIII—XI (Sommer)	„ „ „ *Summum cael.* bis *Occasus* (Jugendblüte)
„ XII—XV (Herbst)	„ „ „ *Occasus* bis *Imum caelum* (Mannesalter).

Die Regionen Martians werden sich demnach auf das System des *Octotopos* folgendermaßen verteilen:

		Trennende Kardinalpunkte:
XVI, I	= 1. Dea, Phoebe	
II, III	= 2. Sedes Typhonis	
		Mercurius. Fortuna natorum
IV, V	= 3. Infelix regio. Ora laboris	
VI, VII	= 4. Felix regio. 'Juppiter hac habitat' v. 890. Fortuna	
		Cytherea. Connubia
VIII, IX	= 5. Deus, Phoebus	
X, XI	= 6. Sedes Typhonis	
		Ditis ianua. Finis vitae. Fidei tutela.
XII, XIII	= 7. Infelix regio. Ora laboris	
XIV, XV	= 8. Daemonie. Salus. Spes honorum	
		Saturnus. Daemonium. Fortuna senum.

Um das Verhältnis dieses Octotopos zu dem Zwölfsystem zu beleuchten, teile ich hier die 12 Loci des Firmicus mit:

Octotopos Loci	Cardines	Firmicus
		1. Vita, totius geniturae fundamenta.
	III	2. *Inferna porta*, spes et possessio.
1		3. Dea, fratres et amici.
	I	{ 4. *Parentes*, geniturae *cardo*.
		{ 5. *Filii*, Bona Fortuna, Venus.
3		6. Mala Fortuna, Mars, vitium et valetudo.
	II	7. *Nuptiae*, occasus, alius geniturae *cardo*.
4		8. Mors, divitiae, honores, Luna. Juppiter.
5		9. Sol, religio, peregrinatio.
	III?	10. *Vita, actus omnes*, locus principalis, *medium caelum*.
8		{ 11. Bonus Daemon vel Genius, Juppiter.
7?	IV	{ 12. Malus Daemon, *Saturnus*.

Eins ist ohne weiteres klar: die 8 Loci sind aus den 12 dadurch gewonnen, daß 4 Loci, und zwar hauptsächlich die als Cardines angegebenen, herausgegriffen und als Kardinalpunkte angesetzt worden sind:

Cardines im Octotopos:	Loci bei Firmicus:
I *Mercurius, Fortuna natorum (atque patrum)* [1]	(4 *Parentes cardo*) 5 *Filii*
II *Cytherea, Connubia*	7 *Nuptiae, cardo*
III *Ditis ianua, finis vitae, fidei tutela*	2 *Inferna porta* (10 *vita, actus, omnes, cardo*)
IV *Saturnus, Daemonium*	12 *Malus Daemon*, *Saturnus*.

Aber die Ordnungsfolge ist nicht genau dieselbe, oder vielmehr ist der 2. Locus *Inferna porta* in den 10. Locus *vita, actus omnes* hinübergezogen und bildet mit ihm zusammen den III. Kardinalpunkt. Gleichfalls bezieht sich wohl der IV. Kardinalpunkt *Saturnus* nicht nur auf den 12., sondern auch auf den angrenzenden 1. Locus. Und so entsprechen die Cardines des Octotopos genau denen des Zwölfsystemes (1 4 7 10). — Unter den 8 Loci des Octotopos sind die beiden

[1]) Manil. II 946 *fortunam natorum . . . vota parentum.* (935 *tutela . . nascentum atque patrum.*)

sedes Typhonis 2 und 6 dunkel, *Infelix regio* 7 diametrale Parallele zu *Infelix regio* 3, ebenso wie im Zwölfsystem *Malus Daemon* 12 zu *Mala Fortuna* 6; gleichfalls entsprechen einander genau 1 und 5 im Octotopos, 3 und 9 bei Firmicus (*Dea Phoebe* — *Sol Phoebus*); der 4. im Octotopos ist mit dem 8. bei Firmicus identisch, und mit diesem 4. korrespondiert der letzte Locus 8 *Daemonie, salus, spes honorum*, der Elemente aus den übrig gebliebenen Loci in sich zu fassen scheint: 11 *Daemon* 1 *vita* (= *salus*) 2 *spes*.

Dieses Octotopos-System gibt sogleich eine genaue Parallele zu dem System des Martian: *Ditis ianua* steht zwischen *Manes* XI und *Ceteri di Manium* XIII; zu *Ditis ianua* ist aber *Fidei tutela* (Manil. II 955) angesetzt und bei Martian steht in XII *Sancus* (Dius Fidius), für dessen Erscheinen an diesem Platz sonst jeder Anhalt fehlt.

Ferner der *Ditis ianua* gegenüber, am Kardinalpunkt, der das Greisenalter und die Kindheit trennt, steht Mercurius (Hermes), der Totenführer und Kinderpfleger, ebenso wie in dem System der 12 Loci bei Firmicus 2 Ἅιδου πύλη und 8 ἀρχὴ θανάτου einander gegenüberstehen. Diesem Gedanken entspricht es nun genau, wenn Martian dem *Pluto* die III. Region, die letzte des Winters und Greisenalters, gegeben hat und dann im folgenden (XVI, I—III) Abschnitt des Frühlings und der Kindheit (IV—VII) den Genius zweimal erwähnt (V, VI), und den Begriff *filius* zweimal [1]) zum Vorschein kommen läßt: *Iovis filii Pales et Favor* und *Celeritas Solis filia* in VI. Von Zufall kann hier keine Rede sein. Die Bezeichnung des Frühlings haben wir oben nur versuchsweise angeben können (*Lynsa silvestris, Mulciber*). Um so bestimmter können wir dagegen jetzt behaupten, daß diese vier Regionen Martians (IV—VII) die Kindheit vertreten. Der Autor Martians hat also die vier Jahreszeiten in Beziehung zu den vier Lebensaltern gesetzt; daß Manilius und Martian auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen, läßt sich kaum mehr bezweifeln.

Auch einige Einzelheiten sind hier zu beobachten. Daß

---

[1]) Auch *Vulcanus* IV—V ist der Sohn Juppiters (*Iovialis*), s. oben S. 54.

Iuppiter[1]) in den 4. Locus versetzt worden ist, ist zu vergleichen mit dem Ausdruck *Iovis filii* in der entsprechenden VI. Region bei Martian. Ferner gibt auch für die doppelte Erwähnung des *Favor* bei Martian in IV und VI der Octotopos Anhalt, gesetzt daß ich oben S. 39 die Identität von *Favor* und *Fortuna* mit Recht behauptet habe. Denn im Octotopos ist *Fortuna natorum* zu *Mercurius*, also an den Übergang zu der Kindheit (IV—VII), gestellt, und im 4. Locus (= VI, VII bei Martian) heißt es bei Manil. II 890 *Iuppiter hac habitat. Fortunae crede regenti.*[2])

Den achten Locus beschreibt Manilius so:

II 897 *Daemonien memorant Graii, Romana per ora*
Quaeritur in versu titulus. sub corde sagaci
Conde locum numenque dei nomenque potentis
Quae tibi posterius magnos revocantur ad usus.
Hic momenta manent nostrae plerumque salutis
Bellaque morborum caecis pugnantia telis
Nunc huc nunc illuc sortem mutantis utraque.

Hier wird die mächtige Gottheit uns vorgeführt, die über Leben und Tod waltet. Es ist wohl kein Zufall, daß der Platz dieser Gottheit im Octotopos genau den Regionen des 16-Systems (14 u. 15) entspricht, in denen wir oben (S. 36 ff.) auf dem etruskischen Denkmale die *cilens*, die mächtige Schicksalsgottheit der Etrusker, erkannt haben. Wenn Manilius sagt *Romana per ora quaeritur in versu titulus*, führt er unseren Gedanken auf die geheimnisvolle etruskische Gottheit, deren Namen man nicht kannte oder nicht aussprechen durfte, und die die Römer nur durch Umschreibungen bezeichnen konnten (*Di involuti et superiores, Favores opertanei* bei Martian). Daß auch in der etruskischen Lehre über die 16 Himmelsregionen das diametrale Gegenüberstellen vertreten war, haben wir schon S. 50 aus dem Platz der *cilens* in 15 und 7′ auf der Bronze schließen können. In 15 ist aber *cilens* mit *tinia*-Juppiter verbunden. Dem entspricht im Octotopos das Zu-

---

[1]) Manil. II 890 *Iuppiter hac habitat.*

[2]) Der Ausdruck *favor* kommt wirklich auch bei Manilius vor II 816 *hinc favor et species atque omnis gratia vulgi*, aber doch wohl im anderen Sinne als bei Martian.

sammenstellen von *Iuppiter* und *Fortuna* im 4. Locus, der dem 8. (*Daemonie*) gegenübersteht.

Die hier gewagte Behauptung, daß in einem Punkt die Anordnung des Octotopos trotz des griechischen Namens *Δαιμονίη* wirkliche Anlehnung an das etruskische 16-Regionensystem verrät, wird gerechtfertigt durch die Beschreibung des 8. Locus (= Regg. XIV, XV bei Martian) in den Versen:

Manil. II 890 (*Iuppiter hac habitat. Fortunae crede regenti*)
Huic in perversum similis deiecta sub orbe
Imaque submersi contingens fulmina mundi.

Denn hier hat wohl Jacob[1]) das Richtige getroffen, wenn er sagt: *fulmina submersi mundi nominat imum cardinem, memor, nisi fallor, Veiovis*[2]) *et disciplinae Etruscae. Nam in contrario Iuppiter habitat.* Die verderblichen Erdblitze der etruskischen Disziplin werden also hier gestreift (Plin. n. h. II 138 *Etruria erumpere terra quoque arbitratur (fulmina) quae infera appellat, brumali tempore facta, saeva maxime et exsecrabilia).* Die Zeitangabe *brumali tempore facta* stimmt gut dazu, daß diese Blitze von Manilius zum *imus cardo* d. h. zwischen Spätherbst und Winter gestellt werden. Aber noch auffallender ist die Übereinstimmung zwischen Manilius und der Fortsetzung bei Plinius. Denn bei Manilius steht in diesem Cardo *Saturnus* und bei Plinius heißt es n. h. II 139 *A Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant.* Deutlich genug ist damit die gemeinsame Quelle angegeben. Und auf dieselbe Quelle ist Martian zurückzuführen, der *Saturnus* in Reg. XIV ansetzt, während er (*satres*) auf der Bronze in 12' steht. Der Ausdruck bei Plinius ist aber sehr lehrreich. Von einem Astrologen stammen offenbar die Worte *a Saturni sidere . . . . a Martis,* während wir sonst bei den Etruskern nur von den Göttern geschleuderte Blitze kennen. Diese astrologische Erklärung der *subtilius ista consectati* wird der echt etruskischen Ansicht *(Etruria arbitratur)* entgegengestellt, und doch ist das hinzugefügte Beispiel *qualiter cum Volsinii oppidum Tuscorum . . . concrematum est fulmine* ja zweifelsohne

[1]) Jacob, Manili Astronomicon Berlin 1846 Index S. 208.

[2]) Jacob folgt hier der allgemeinen Annahme, daß Veiovis zu den Blitzgöttern gehöre. S. oben S. 30.

etruskisch. Was wir bei Manilius schon a priori vermuten konnten und dann auch bestätigt fanden, daß nämlich in seiner Vorlage Etruskisches und Astrologisches vermengt war, das greifen wir hier mit den Händen. Plinius ist hier jemandem gefolgt, der die Dogmen des etruskischen Aberglaubens mit Hilfe der Astrologie wissenschaftlich zu begründen oder zu reformieren suchte. Daß es Nigidius war, werden wir schon aus Plinius selbst schließen (unten S. 88).

7. Der römische Festkalender.

Die Beobachtung, daß in diesem System der Platz und die Ordnungsfolge des Consus und des Saturnus zu den römischen Festen dieser Götter stimmen, nötigt uns, den Gedanken Nissens[1]) aufnehmend weiter zu untersuchen, inwiefern die Götterreihe Martians zum Jahreslauf des römischen Kalenders stimmen.

Jan. Febr. März	XVI Ianitores terrestres I Ianus	9. Jan.	Agonium Iani
	II Quirinus	17. Febr.	Quirinalia
	(Iuno	1. März	Matronalia[2])
	Mars	27. Febr.	Equirria
		1. März	Feriae Marti
		14. „	Equirria
		23. „	Tubilustrium
	III Minerva	19. „	Quinquatrus
April Mai Juni	(IV Favor?	1. April	Gebet zu Fortuna virilis)
	V Ceres	19. „	Cerialia
	Vulcanus	1. Mai	Opfer des Flamen Volcanalis
	VI Mars	14. 23. „	Tubilustrium
	(VII Favor?	25. Mai	Gründungstag des Tempels der Fortuna primigenia)

---

[1]) Nissen, Das Templum S. 184 ff. Nissen hat die Orientierung des Tempels in Beziehung zu dem Tag der Tempelgründung bringen wollen, die bekanntlich am häufigsten an das Hauptfest der betreffenden Gottheit anknüpft (vgl. Wissowa Relig. S. 406).

[2]) Gehört nicht zu den Feriae publicae; s. Wissowa Relig. S. 116.

Juli Aug. Sept.	VIII			
	IX			
	X	Neptunus?	17. Aug.	Portunalia
		Consus	21. „	Consualia
			(24. „	'mundus patet')
			(25. „	Opiconsivia)
	XI	Manes	5. Okt.	'mundus patet'
Okt. Nov. Dez.	XII			
	XIII	Ceteri di Manium	8. Nov.	'mundus patet'
	XIV	Saturnus	17. Dez.	Saturnalia
	XV			

Das Resultat ist überraschend. Man könnte sich leicht verleiten lassen, mit Nissen das Ganze römischer Gelehrtheit zuzuschreiben. Doch wäre es ein falscher Schluß. Ebensowenig wie bei den astrologischen Untersuchungen läßt sich hier die Durchführung eines einheitlichen Gedankens beweisen. Daß *Iuppiter* in allen Regionen wohnt (*ut est in omnibus*), trifft zwar auch auf den Kalender insofern zu, als in allen Monaten die *Idus* als *feriae Iovis* bezeichnet werden. Aber der Kalender erklärt nicht, warum er besonders in den drei ersten erwähnt wird. Seine besonderen Feste sind ja die Vinalia priora (23. April), die Vinalia (19. Aug.), die Meditrinalia (11. Okt.) und Feriae Iovis (23. Dec.). Der Platz des *Liber* VII stimmt weder zu den altrömischen Liberalia (17. März) noch zu den Festen des Weines (Liber Dionysos) oder zu den Cerialia (Gründungstag der aedes Cereris Liberi Liberaeque); ebensowenig die Region des *Neptunus* X zu den Neptunalia (23. Juli), noch die des *Pales* VI—VII zu den Palilia (21. April)[1], die des *Veiovis* XV zu *Agonium Veiovis* (21. Mai).

Ferner haben wir oben gesehen, daß der Platz der Juno in II, der Minerva in III, des Mars in II und VI, des Saturnus in XIV mit den Lehren der Astrologie sich gut verträgt. Wenn wir nun finden, daß die Feste dieser Gottheiten zu derselben Anordnung stimmen, so scheint mir dies nur ein

[1]) Wenn nämlich Minerva III zum 19. März zu stellen ist, können Palilia (21. April) nicht auf Reg. VI fallen.

Zeugnis dafür zu sein, daß zwischen dem Festkalender und der Astrologie eine wirkliche Beziehung bestand.[1]

Schließlich beweist gegen die ersten Teile dieser Untersuchung d. h. gegen die Übereinstimmungen zwischen der Liste Martians und der etruskischen Lehre die oben stehende Übersicht nichts. Denn zum Teil stimmen doch wohl, da die Götterwelt der Römer und Etrusker viele gegenseitige Beziehungen aufweisen, auch der etruskische und der römische Festkalender überein: auch eine etruskische Quelle konnte also Beziehungen zum römischen Kalender hergeben. *Mundus* (Manes XI, XIII) gehört z. B. dem etruskischen Ritus der Städtegründung an, und da der erste Tag des *mundus patet* (24. Aug.) zwischen den Festen des Consus und der Ops eintritt (*Consualia* 21. Aug., *Opiconsivia* 25. Aug.), so ist wohl Consus von diesem Ritus nicht fern zu halten. Ich habe darum (oben S. 55 f.) gewagt, den Namen der Bronze *tlusc*, auf dessen Regionen 10 und 14′ die beiden Feste des Consus (21. Aug. und 15. Dez.) fallen, mit *Consus* in Reg. X zu identifizieren. Ferner haben wir *Ianus* I, *Iuno* II in den entsprechenden Regionen auf der Bronze erkannt (*ani* 1, *uni* 2), vielleicht sind auch *Ceres* V *eϑ(avs'va)* 5, *Minerva* III *tecvm* 3 identisch. Daß *Favor* einer etruskischen Schicksalsgottheit entspricht, habe ich S. 39 erwähnt. Nur der Kultus des *Quirinus* ist in Etrurien nicht bezeugt. Aber wahrscheinlich ist Quirinus bei Martian nur Zuname des Mars. Das Heranziehen des römischen Kalenders hilft uns dazu, für Mars und Saturnus die Abweichungen Martians von der Ordnungsfolge der Bronze zu motivieren (*maris* 14′ Mars II VI, *satres* 12′ Saturnus XIV). Zu dem, was wir bisher von dem Autor Martians kennen gelernt haben, würde die Annahme gut stimmen, daß er, ein römischer Eklektiker, auch auf den römischen Festkalender Rücksicht genommen hat. Aber entscheiden können wir nicht, ob er in diesem Punkt dem Festkalender oder astrologischen Berechnungen gefolgt ist, da

[1]) Vgl. Nissen a. a. O. 188: 'Wenn die Orientierung der Tempel durch die Einteilung des Himmels bedingt wird, so liegt es nahe, zu vermuten, daß sie gleichfalls in Beziehung steht zu den himmlischen Zeichen, den Gestirnen.'

diese beiden Erklärungen zu demselben Resultat führen; und die Bronze gibt jedenfalls kein vollständiges Verzeichnis der etruskischen Götterwohnungen.

Die Untersuchung hat einen anderen Gang genommen als ich von Anfang ahnen konnte. Ich habe versucht die etruskischen und die astrologischen Elemente bei Martian festzustellen und finde schließlich, daß der römische Festkalender Berührungen mit diesen beiden aufweist. Wie ist es zu erklären?

Der älteste römische Kalender ist wohl bisher für das sicherste Eigentum der Römer gehalten worden: was diesem Kalender angehört, sei über alle fremden Einflüsse erhaben. Diesen Satz scheint es mir a priori nicht mehr möglich aufrecht zu halten, nachdem es auf dem Gebiet, wo das Material der etruskischen Sprache reichlich genug ist um ein Urteil zu erlauben, dem der Namen (Schulze, Zur Gesch. d. lat. Eigennamen, Göttingen 1904), klar geworden ist, daß die Einflüsse aus Etrurien, soweit wie wir zurückblicken können, sehr groß gewesen sind. Die Zeit der punischen Kriege führt nur einen zweiten frischen etruskischen Strom herbei, die des Unterganges des etruskischen Reichs einen dritten. Aber wenn wir nun schon im ältesten römischen Kalender Beziehungen sowohl zu der Astrologie wie auch zu der etruskischen Lehre finden, wird es doppelt wahrscheinlich, daß die Etrusker wie in anderen Fällen auch hier die ersten Vermittler der aus dem Osten stammenden Weisheit gewesen sind. Denn daß die etruskische Lehre seit altersher der Astrologie vieles verdankt, werden wir im folgenden sehen. Es gibt auch wenigstens ein Zeugnis dafür, daß etruskische Anschauung für den römischen Kalender bestimmend gewesen ist, und dies bezieht sich auf ziemlich frühe Zeit: Macr. Sat. I 16, 22 (nach Gellius und Cassius Hemina) *anno ab urbe condita CCCLXIII . . . L. Aquinium haruspicem, in senatum venire iussum . . .; dixisse Q. Sulpicium . . ad Alliam . . rem divinam dimicandi gratia fecisse postridie Idus Quintiles, item apud Cremeram multisque aliis temporibus et locis . . .; tunc . . . pontifices statuisse postridie omnes Kalendas Nonas Idus atros dies habendos.*

B. Die Bronze und die Astrologie.

In einem Punkt scheinen wirklich die Bronze, Martianus und Manilius überein zu stimmen: das Kriegswesen und dessen Gottheiten nehmen bei allen die zweite Stelle ein:

auf der Bronze: 2′ *leϑn*, 2 *uni*,
bei Martian: II *Mars*, *Lar militaris*,
bei Manilius: II *Militia*. (S. oben S. 60.)

Doch ist auf diese Übereinstimmung nicht viel zu geben, nachdem die frühere Lesart *mar* 2 entfernt ist. Denn wenn es auch höchst wahrscheinlich ist, daß *leϑn* ein Kriegsgott ist (S. 42 f.), und daß die Innenregion 2′ der Randregion 2 entspricht (S. 22), so kommt doch sein Name auf der Bronze so oft vor (S. 43), daß dieses Zusammentreffen ein Zufall sein kann. Noch unsicherer ist die Annahme einer Übereinstimmung in der dritten Region (S. 61), da die Gleichstellung *tecvm* = *Minerva* nur eine Hypothese ist. Dagegen ist eine Beziehung zwischen der Bronze und den 12 *loci* des Firmicus zu verzeichnen:

auf der Bronze: 12′ *satres*
bei Firmicus: 12 *κακὸς δαιμων, locus Saturni* [1])

Der Platz der *uni* auf der Bronze entspricht, wie ich oben bemerkt habe, dem der *Iuno* in der Reihe der Tierkreisgötter. *Mars* (beim Skorpion) steht genau an derselben Stelle wie auf der Bronze *maris* (14′ *m|ar* 18 *mari*, s. S. 10 u. 21). Wenn *vel* in Reg. 11 wirklich *Volcanus* ist, stimmt auch seine Wohnung ziemlich zu seiner *tutela* (bei der Wage, im Bauernkalender bei der Jungfrau).

Das System des diametralen Gegenüberstellens haben wir in einem Punkte auf der Bronze konstatieren können (S. 50 *cilen* 15 und 7′, vielleicht auch *caϑa* 14′ und 6). Dasselbe hat auch nach dem Zeugnis des Varro eine Rolle im Etruskischen gespielt; denn nach seiner Erklärung sind die 12 *Consentes vel Consiliarii* der Etrusker (Arnob. a. n. III 40 *quod una*

---

[1]) Firmicus II 19 13 *duodecimus locus . . . a Graecis κακὸς δαίμων appellatur, a nobis Malus daemon . . . est autem locus Saturni*. Wie oben S. 31 f. und 74 erwähnt, ist Saturnus bei Martian in die XIV. Region versetzt worden.

oriantur et occidant una. sex mares et totidem feminas) wie Boll[1]) erkannt hat, die zwölf Zodiakalgötter, die täglich miteinander am Himmel auf und untergehen (vgl. die ägyptischen *θεοὶ βουλαῖοι*).

Dürfen wir denn den Vergil wörtlich verstehen, wenn er einem etrusk. haruspex die Sterne gehorchen läßt (Aen. X 175 *hominum divumque interpres Asilas, | cui pecudum fibrae, caeli cui sidera parent | et linguae volucrum et praesagi fulminis ignes*), und aus diesen Worten den Schluß ziehen, daß die etruskischen Haruspices von Anfang an Astrologen waren oder etwa um den konkurrierenden Chaldäern die Stange zu halten, sich ihre Kunst, die Sterne zu deuten, angeeignet haben? Ich glaube nicht, ebensowenig wie wir aus einzelnen Übereinstimmungen zwischen der etr. Blitzlehre und der griech. Philosophie schließen dürfen, daß die Etrusker sich die griechische Philosophie angeeignet haben. Die Worte des Vergil beziehe ich nur auf die Fähigkeit der Haruspices Wundererscheinungen des Himmels wie faces, lampades, bolides, cometae u. d. zu deuten,[2]) wie Statius Theb. VIII 177 es ausdrücklich angibt (*sidereos lapsus*).

Es ist zwar kaum ein Zweifel möglich, daß schon alte Einflüsse der Astrologie auf die etruskische Disziplin vorhanden gewesen sind. Daß die Etrusker die Idee von der Verteilung der Götter auf verschiedene Wohnungen und Regionen des Himmels der chaldäischen Astrologie entnommen haben, halte ich mit Bouché-Leclercq (Histoire de la divination IV 25) für höchst glaublich; und daraus erklären sich schon einzelne Übereinstimmungen in der Verteilung der Götter auf die Regionen. Aber wie frei sie diese Lehre behandelt haben, erhellt aus der Zahl der Regionen, die sie von zwölf auf sechszehn[3]) vermehrten.

---

[1]) Boll, Sphaera S. 472 'Diese etruskischen Götterpaare entsprechen also ganz denen des röm. Bauernkalenders, wo auch jedesmal von einem Paar der Gott untergeht, während gleichzeitig die Göttin heraufkommt.'

[2]) s. Plinius n. h. II 96 ff. über diese *caelestia prodigia*. Statius Theb. VIII 177 *quis mihi sidereos lapsus mentemque sinistri | fulguris aut caesis saliat quod numen in extis | . . . proferet?*

[3]) Woher die Etrusker die 16-Zahl haben, ist noch unerklärt. Auf

Auf ähnliche Weise umgestaltet sind auch die übrigen astrologischen Lehren, die wir bei den Etruskern wiederfinden. Boll hat, wie oben erwähnt, die zwölf Zodiakalgötter (die ägyptischen *θεοὶ βουλαῖοι*) in den 12 Consentes vel Consiliarii der Etrusker *qui una oriuntur et occidunt una* (Arnob. a. n. III 40) erkannt. Aber diese Götter wohnen bei Martian alle in einer Region (I), was mit dem astrologischen Sinn der Lehre unvereinbar ist, und die etruskische Disziplin hat für die einzelnen dieser Zwölfzahl keine Namen (Martian I 41 *quorumque nomina quoniam publicari secretum caeleste non pertulit.* Arnob. a. n. III 40 *sex mares et totidem feminas nominibus ignotis*).

Auffallend sind die Übereinstimmungen zwischen der etruskischen Blitzlehre und dem chaldäischen Nativitätsstellen (Plin. n. h. II 139 *familiaria in totam vitam fatidica . . primo patrimonio facta aut natali die.* S. meine Etrusk. Disz. S. 82). Aber der Unterschied ist groß: aus den Sternen weissagten die Chaldäer, aus den Blitzen die Etrusker. Die chaldäische Lehre haben sie aufgenommen und auf ein anderes Gebiet übertragen.

Für die Zahl elf der etruskischen Manubien oder Blitzarten kann ich nur eine Parallele heranziehen: Serv. Georg. I 33 *Aegyptii duodecim esse adserunt signa, Chaldaei vero undecim.*[1]) Auch in diesem Punkt scheinen also die Etrusker Astrologisches aufgenommen, aber frei verwendet zu haben.

Die Frage bleibt jedoch zu beantworten, ob die zweifellose, starke Anlehnung an die Astrologie, die wir bei Martian erkannt haben, original etruskisch oder sekundär war, von Jemanden herbeigeführt, der die Verbindung von Astrologie und etruskischer Disziplin erneuern und ergänzen wollte. Wir müssen also auf die Untersuchung der Quellen Martians für den behandelten Abschnitt näher eingehen.

---

eine Parallele habe ich oben S. 69 A. 1 hingewiesen. Boll teilt mit, daß auch in der Geomantie 16 Konstellationen unterschieden werden, deren Zusammenhang mit der Astrologie deutlich ist.

[1]) Boll, Sphaera S. 187 A.: 'Gewiß haben die Griechen bei den Chaldäern den Tierkreis meist mit nicht mehr als elf Bildern gefunden'.

V. Der Autor Martians.

Daß Martianus nicht selbst die betreffende Stelle erdichtet hat, ist schon durch das Argument Eyssenhardts Praef. in Mart. p. XXXVI bewiesen, der darauf aufmerksam macht, daß er seine eigenen Hauptgötter neben Mercurius: Apollo und Venus in dieser Reihe gar nicht erwähnt. Dasselbe zeigt auch entschieden seine Gesamtdarstellung, welche diese Götterliste überhaupt kaum berücksichtigt. Darum ist der Schluß berechtigt, daß er diese ganze Partie ohne eigene Zusätze wörtlich entlehnt hat.

Daß aber der Text Martians nicht, wie Müller Etr. II 135 gemeint hat, ein intaktes Fragment aus den Fulguralbüchern der Etrusker ist, erhellt mit voller Evidenz aus der oben erwähnten Verschiebung (S. 32 f.), welche beweist, daß der Autor Martians eine der wichtigsten Lehren der Etrusker, die von den drei Manubien Juppiters, verkannt oder eigenmächtig umgestaltet hat. Die astrologischen Elemente bei Martian, welche beinahe nur in den ersten zwölf Regionen zu finden sind, so daß diese im Verhältnis zu den übrigen stärker mit Götternamen besetzt sind, machen auch den Eindruck von Zusätzen. Den Beweis, daß eine solche Vermutung begründet ist, haben wir schon oben S. 74 gebracht, wenn wir dort richtig aufgewiesen haben, daß Manilius II 841—970, die Liste des Martianus und Plin. n. h. II 138—139 auf eine Quelle zurückzuführen sind. Denn bei Plinius haben wir diesen Autor in seiner Werkstätte kennen gelernt und gesehen, wie er die etruskische Lehre durch wissenschaftliche

Erklärungen und Heranziehung astrologischer Weisheit zu reformieren sucht. Und bei Manilius tritt uns ein originelles Produkt dieser Arbeitsmethode vor Augen: ein Versuch zwei alte Doktrinen zusammenzuschmieden. Bei Martian dürfen wir deswegen nichts Anderes erwarten; sogar auf direkte Beziehungen zwischen dem Octotopos-System und der Anordnung Martians konnten wir oben hinweisen.

Freilich läßt sich nicht im einzelnen genau bestimmen, was original etruskisch, was sekundär bei Martian ist. Zum Beispiel paßt das Hineintragen der 4 Jahreszeiten und Altersstufen in die Götterliste vorzüglich auf den Pythagoreer Nigidius, da die pythagoreische Lehre diese beiden Begriffe verband. Aber andererseits haben die Gemmen [1]) den Beweis geliefert, daß pythagoreische Doktrin in Etrurien selbst eingedrungen war. Und das diametrale Gegenüber, das in der Bezeichnung der Jahreszeiten bei Martian stark hervortritt, ist ja auch nicht der echt-etruskischen Lehre abzusprechen (s. S. 79). Die Bronze gibt jedoch für diese Annahme keinen sicheren Anhalt. Und jedenfalls steht, nach allem zu urteilen, hinter Martian ein Eklektiker, der aus verschiedenen Quellen geschöpft hat aber keinem System treu gefolgt ist.

Man hat vor allem an die beiden Koryphäen der Zeit des Cicero, Varro und Nigidius, gedacht. Für Varro sind Krahner De Varronis Philosophia, Friedland 1846 p. 24 und Nissen Templum p. 184 eingetreten, aber mehr von eigener Empfindung als von Argumenten geleitet; für Nigidius Eyssenhardt a. a. O. p. XXXV sq. mit nicht stichhaltigen Beweisen, Wissowa (Überlief. üb. d. röm. Penaten, Hermes XXII S. 55 ff., Gesamm. Abh. 1904 S. 125 f.) mit einem überzeugenden, von Swoboda Nigidii reliquiae p. 29 acceptierten Argument, worüber unten S. 84 zu reden ist.

Schmeißer, Die etr. Disc. S. 35 A. 165 glaubt, Martian habe nicht direkt aus Varro oder Nigidius, sondern aus Labeo seine Weisheit geschöpft. Daß diese Annahme nicht richtig ist, beweist Serv. Aen. III 168 *potest . . ad ritum referri, de quo dicit Labeo in libris qui appellantur de diis animalibus: in quibus*

[1]) Furtwängler, Die antiken Gemmen III S. 245 ff.

ait esse quaedam sacra, quibus animae humanae vertantur in deos, qui appellantur animales, quod de anima fiant. hi autem sunt dii penates et viales. Erstens sind in dem Verzeichnisse des Martian *di animales, viales* nicht erwähnt. Zweitens ist es nicht denkbar, daß diese aus menschlichen Seelen entstandenen Götter, die Labeo *penates* nennt, mit den Penaten des Martian, den 12 hohen Beratern Juppiters, identisch sind.

Varro ist zwar im übrigen die Hauptquelle Martians. Dies beweist aber nicht, daß er auch hier der Autor Martians gewesen ist; im Gegenteil läßt die isolierte Stellung dieser Partie eher auf eine Nebenquelle schließen. In der Tat gibt es für Varro einen anscheinend festen Anhalt. Er ist es nämlich, der uns die Existenz des männlichen Pales, den wir in Reg. VI und VII finden, bezeugt (Serv. Georg. III 1 *hanc Vergilius genere feminino appellat, alii inter quos Varro masculino, ut 'hic Pales'*. Wiss. Rel. 165). Doch wird dieser Beweis dadurch entkräftet, daß auch der weder von Varro noch von Nigidius abhängige Caesius (nach Arnob. III 40, s. Wissowa, Gesamm. Abh. 127; oben S. 16) denselben *Pales* als einen etruskischen Gott erwähnt. Also müssen wir annehmen, daß diese Identifizierung eines etruskischen Gottes mit dem männlichen Pales unter den Etruskologen traditionell geworden war und nicht auf Varro beruht.

Wissowa hat daran erinnert, daß Nigidius vier Klassen von etruskischen Penaten, unter diesen auch *Penates Iovis*, statuierte (s. S. 38), und daß Martianus uns diese vorführt, wenn er von *Penates Tonantis ipsius* (I § 41) spricht und die *Di Consentes penates* neben Juppiter wohnen läßt. Ich habe darum oben (S. 56) gewagt, auch die anderen drei Gruppen von den Penaten des Nigidius bei Martian zu erkennen. — Dagegen hat Varro sowohl die *Consentes* wie auch die *Involuti et Superiores*[1]) als Penaten angegeben und zwar nicht als *Penates Iovis*, sondern als Penaten überhaupt.

Es kommen aber jetzt zu dem Argument Wissowas

---

[1]) So ist die viel behandelte Stelle Arnob. a. n. III 40 auszulegen mit Beibehaltung der handschriftlichen Lesart *Iovis consiliarios ac principes* (fälschlich in *participes* geändert), i. e. *Consentes et Superiores*. S. meine Etrusk. Disziplin S. 30.

die wichtigen Gründe hinzu, die der Vergleich mit dem *Octotopos* genannten Abschnitt bei Manilius II 841—970 und mit der Pliniusstelle II 138—139 hergegeben haben. Die Erkenntnis, daß bei Manilius die vier Altersstufen auf den Himmel verteilt sind, bei Martian in der Verteilung der Götterwohnungen am Himmel die vier Jahreszeiten, und wenigstens teilweise auch die Lebensalter, angedeutet sind, führt auf pythagoreische Doktrin, in der die Lebensalter und die Jahreszeiten in Beziehung zueinander gebracht sind: also auf Nigidius, nicht auf Varro. Der Versuch, ein astrologisches System, die zwölf Loci, mit dem etruskischen 16-Regionensystem auszugleichen (Manil. II 841—970) und andererseits die etruskische Reihe der auf den Himmel verteilten Götter nach den astrologischen Systemen auszufüllen und zu verbessern, deutet auf Jemanden hin, der sowohl in die Astrologie wie in die etruskische Lehre wirklich eingeweiht war. Daß es Varro gewesen sei, müssen wir nach dem, was wir über ihn wissen, für unwahrscheinlich halten. Er soll zwar auch über Astrologie [1]) ein Buch geschrieben haben (Cassiodor. de art. p. 591 D) und hat, wie aus zertreuten Notizen zu ersehen ist, auch die Religion der Etrusker in seinen Schriften berücksichtigt (Arnob. III 40; Serv. Dan. Aen. I 42; Varro R. R. I 40, 5). Aber der große Astrolog ist doch Nigidius, der Verfasser der Sphaera barbarica und Sphaera graecanica, der das astrologische Wissen bis zu selbständiger Weissagung — wie wir jetzt vermuten dürfen, nach seinem eigenen verbesserten System — gebracht hatte (Sueton Aug. 94). Sein Ruhm als Etruskerkenner lebt noch in dem Titel des ihm zugeschriebenen Buches bei Lydus (*ἐφήμερος βροντοσκοπία . . κατὰ τὸν Ῥωμαῖον Φίγουλον ἐκ τῶν Τάγητος καθ' ἑρμηνείαν πρὸς λέξιν* Lydus de ost. c. 27—38), und wird außer von dem Arnobiusfragmente a. n. III 40 (s. S. 16) auch von Gellius bestätigt, der sein Buch *de extis* über die zum etruskischen Ritus gehörigen *bidentes* zitiert (Gellius n. a. XVI 6, 12).

Die Pliniusstelle n. h. II 138 f. schließlich zeigt uns den-

---

[1]) Vgl. über Varro als Astrolog Gruppe Hermes XI 237 ff.; Schanz, Atticus de numeris Rh. Mus. LIV 25 ff.

selben astrologischen Reformator der etruskischen Disziplin. Er erklärt aus den Sätzen der Astrologie die etruskischen Dogmen (Plin. II 139 *quia ex propiore materia cadunt, ideo creduntur e terra exire*) und setzt einfach anstatt etruskischer Anschauungen astrologische hinein (*A Saturni ea sidere proficisci subtilius ista consectati putant*). Hier sind wir auch in der Lage, die ursprüngliche Quelle genau angeben zu können. Plinius führt nämlich dieselbe Ansicht über die Bedeutung der Sterne des Mars und Saturnus für die Blitze schon II 82 an: *latet plerosque magna caeli adsectatione compertum esse a principibus doctrinae viris, superiorum trium siderum (i. e. Saturni Iovis Martis) ignes esse, qui decidui ad terras fulminum nomen habeant, sed maxime ex iis medio loco siti ... ideoque dictum Iovem fulmina iaculari:* und über den Ursprung dieser Ansicht gibt Seneca n. q. VII 4, 1—2 Aufschluß: *duo certe, qui apud Chaldaeos studuisse se dicunt, Epigenes et Apollonius Myndius, peritissimus inspiciendorum nat[ur]alium, inter se dissident. Epigenes .. ait ...* 2. *Huic videtur plurimum virium habere ad omnes sublimium motus* s t e l l a S a t u r n i: *'haec cum proxima signa Marti premit aut [in] lunae viciniam transit aut in solis incidit radios, natura ventosa et frigida contrahit pluribus locis aëra conglobatque. deinde si radios solis adsumpsit, tonat fulguratque: si* M a r t e m *quoque consentientem habet,* f u l m i n a t'. Es ist also eine Chaldäische, durch 'Epigenes aus Byzanz' vermittelte Lehre (über ihn s. den Artikel von R e h m bei Pauly-Wissowa Realenc.). Daß Seneca sein wörtliches Zitat aus Poseidonius hat, halte ich mit R e h m für glaublich. In dem Autorenverzeichnisse zu diesem Buche führt Plinius sowohl Posidonius wie Epigenes an; daß er aber diese direkt benutzt hat, ist natürlich ausgeschlossen, da die Darstellung seiner Quelle (*subtilius ista consectati* II 139, *principibus doctrinae viris* II 82) ein Versuch war, die Dogmen des etruskischen Aberglaubens mit Hilfe der Astrologie wissenschaftlich zu begründen (z. B. II 82 *ideoque dictum Iovem fulmina iaculari*) oder zu reformieren. Es bleibt also nur zu entscheiden, ob er auf einem etruskischen oder einem römischen Autor fußt, oder mit anderen Worten, ob der von der Astrologie beeinflußte Rationalismus, den wir bei Plinius erkennen, wirklich in die etruskische Religion ein-

gedrungen ist oder von einem gelehrten Römer stammt, der sowohl die Astrologie wie die etruskische Disziplin kannte.

Unter den von Plinius erwähnten lateinischen Autoren kommen Varro und die Verfasser der etruskischen Disziplin Caecina, Tarquitius Priscus, Julius Aquila in Betracht. Daß er aber wirklich nach einem etruskischen Verfasser die Ansichten des griechischen Philosophen und Astrologen wiedergegeben habe, scheint um so weniger glaublich zu sein, als er an der ersten Stelle II 82 noch nicht die etruskische Lehre, sondern nur die Sterne, ihre Bewegungen, Größe, Entfernung u. a., auf griechische Philosophen (Pythagoras Posidonius) sich berufend, schildert. Unter den erwähnten drei Verfassern der etrusk. Disziplin nennt Plinius Caecina, den Zeitgenossen des Cicero, zuerst, obgleich ihm Tarquitius Priscus zeitlich vorangeht.[1]) Ihn will er also als seine Hauptquelle für die etrusk. Disziplin bezeichnen: aber daß er die astrologische Theorie über die Erdblitze nicht kennt, wissen wir aus Seneca n. q. II 49 *Nunc nomina fulgurum quae a Caecina ponuntur, aperte distinguam . . ait esse . . . inferna cum e terra exsiluit ignis.*

Es bliebe also nur Varro übrig, und daß dieser die Quelle des Plinius gewesen ist, wird auch allgemein angenommen, weil es die herrschende, besonders durch Münzer (Beitr. zur Quellenkritik der Naturgesch. des Plinius S. 239 ff., bes. S. 245) verteidigte Ansicht ist, daß Plinius, was er von den Etruskern kennt, nur durch Varros Vermittelung übernommen hat. Anscheinend gibt es auch für diese Annahme hier einen Anhalt, weil Plinius eine Angabe des Epigenes (VII 160 über die längste Dauer des menschlichen Lebens) mit dem von Varro abhängigen Censorinus (d. d. nat. XVII 4) gemeinsam hat und also vielleicht auch die mit den Lehren des Epigenes verquickte Darstellung II 138—139 aus Varro schöpfte. Aber warum sollte nicht auch Nigidius den Epigenes benutzt haben? Auf Nigidius, der sich in die etruskische und die astrologische Disziplin vertieft hatte, paßt schon der Ausdruck Plin. II 139 *subtilius ista consectati* vorzüglich. Aber noch deutlicher weist

[1]) Daß die Namen des Tarquitius und Aquila lediglich der bibliographischen Vollständigkeit wegen irgendwoher abgeschrieben worden sind, glaube ich mit Münzer. Beitr. zur Quellenkritik d. Naturgesch. d. Plinius S. 244.



der Satz II 82 *latet plerosque magna caeli adsectatione compertum esse a principibus doctrinae viris* auf den großen Astrologen hin, der schon seinen Zeitgenossen zu tief (*subtilis*) war und bald wieder ganz in Vergessenheit geraten ist, wie ihn Gellius n. a. XIX 14 in Gegensatz zu dem populäreren, allen bekannten Varro hinstellt: *sed Varronis quidem monumenta rerum ac disciplinarum, quae per litteras condidit, in propatulo frequentique usu feruntur, Nigidianae contra commentationes non proinde in volgus exeunt et obscuritas subtilitasque earum tamquam parum utilis derelicta est.* Zu beachten ist, daß Gellius hier von Nigidius eben das Wort *subtilitas* benutzt, mit dem Plinius seine Quelle bezeichnete: *subtilius ista consectati.* Dagegen ist es ausgeschlossen, den Ausdruck *latet plerosque* auf eine aus Varro geschöpfte Notiz zu beziehen.

Noch eins spricht dafür, daß Nigidius hier die Quelle des Plinius gewesen ist. Münzer hat mit Recht darauf aufmerksam gemacht, daß Nigidius zu den Autoren gehört, die dem Plinius erst im Verlaufe seiner Arbeit bekannt geworden sind, wie sowohl die Stellung seines Namens in den Autorenlisten zu den Büchern VI und VIII—IX, wie auch die seiner Zitate im Text dieser Bücher zeigt.[1]) Den Eindruck nachträglicher Zusätze machen aber entschieden die beiden behandelten Stellen: II 82 steht ganz frei wie ein interessantes Curiosum; die zitierten Worte aus II 138—139 fallen durch ihren Inhalt aus der Umgebung heraus, in der Etruskisches nur referiert, nicht kritisiert wird. Ja, die Fortsetzung in § 139 *Vocant et familiaria in totam vitam fatidica* führt uns so plötzlich in etwas Neues hinüber, daß wir uns fragen müssen, ob nicht etwas ausgefallen ist, durch das astrologische Intermezzo verdrängt.

Aber Nigidius kann nicht die Quelle des Plinius sein, weil sein Name nicht in dem Autorenverzeichnis zu diesem Buche erwähnt wird. — Wie wenig dieser Einwand bedeutet, davon kann man sich leicht überzeugen, wenn man die Behandlung der indices auctorum bei Münzer l. l. S. 128 ff. liest und sieht, wie unzuverlässig diese Angaben sind. Jedoch um so

[1]) Münzer, Beiträge zur Quellenkritik d. Plinius S. 356.

weniger ist der Einwand gegen Nigidius entscheidend, als sein Name in vielen Büchern nachträglich hinzugefügt worden ist und eben darum leicht im Buch II übergegangen sein kann. An einem Beispiele (s. meinen Aufsatz 'Fulgur fulmen und Wortfamilie' Archiv f. lat. Lexicogr. XIV 3 S. 375) können wir noch kontrollieren, daß Plinius eine etruskische Notiz nicht aus Varro geschöpft hat, obgleich er in dem Autorenverzeichnis des betreffenden Buches zwar Varro, aber keinen Verfasser der Disziplin erwähnt. Er gebraucht nämlich XV 57 das sakrale Wort *fulgur*, während Varro R. R. I 40, 5 *fulmina* sagt.

Übersicht über die Götter Martians

Etruskisches bei Martian.	Entsprechende Namen der Bronze.	Astrologisches bei Martian.	Entsprechendes im Röm. Festkalender.
I Iuppiter	*tin(ia)* 15 16 1′		
Di Consentes Penates	*θuflθas* 16 1′		
(= Penates Iovis)			
Ianus	*ani* 1		9. Jan. Agonium Iani
Favores opertanei	*cilen* 15 *cilensl* 14		
		Salus: 1. Locus *vita*	
		Lares: 1. Sors *fortuna, fundamenta domus.*	
		Nocturnus (Norden, Winter)	
II Iuppiter	*tin* 16		
Iuno	*uni* 2		(1. März Matronalia)
Lar militaris	*leθn* 2′		17. Febr. Quirinalia
Di novensides?			27. Febr. Equirria
		Mars Quirinus: 2. Sors *militia*	1. März Feriae Marti
		Fons (X[1]) Neptunus X): Tutela Neptuni	14. „ Equirria
		Lymphae	28. „ Tubilustrium
III Iuppiter secundanus?		Iuppiter secundanus: 3. Loc. *ἐὰν Ζεὺς συμπαρῇ*	
Minerva		Minerva: tutela Minervae	19. März Quinquatrus
		Iovis Opulentia: 3. Locus *Luna dat divitias*	
		Discordia Seditio: 3. Sors *Urbani labores*	
		Pluto: 3. Locus *Luna*, 8. Locus *Luna, Mors*	
IV Lynsa silvestris	*flvsl*		
Mulciber	*vel(χans?)*		
Lar militaris	*leθn* 4		
Lar caelestis	*lasl* 4′		
(Favor)		Favor s. S. 22	(1. Apr. Gebet zu Fortuna virilis)

V Ceres Tellurus Terrae pater Vulcanus?	*eϑ(avs'va)*	Coniuges reges: 5. Sors *Coniugium* Genius s. S. 72	19. April Cerialia 1. Mai Opfer des Flamen Volcanalis
VI Pales Iovis filius Favor „ „	*caϑa* 6 *cilen* 7		(21. April Palilia) (23. Mai Fortuna primigenia, Tempelgründung)
Genius?	*herc(le)* 19?	Celeritas Solis filia (Osten)	
		Mars Quirinus: 6. Locus *Mars*	14. 23. Mai Tubilustrium
VII Liber Pales secundanus?	*fufluns*		
VIII Veris fructus	*selva* 8	Fraus: 7. Sors *saeva pericula*. Veris fructus (Süden, Frühsommer).	
IX Iunonis Hospitae Genius?	*leϑn* 9?	Iunonis Hospitae Genius: 9. Sors *Infantum nutritia*.	
X (Neptunus) Neverita?	*neϑ(uns)* 15	Neptunus (× Fons II: tutela Neptuni). Consus (Ernte, Spätsommer). Lar omnium cunctalis: 10. Sors *status domus*.	17. Aug. Portunalia? 21. „ Consualia
XI Manes Favor pastor (= Pales?)	(*ce* . . 11)	Fortuna: 11. Locus *Bonus daemon* (× 5. *Bona fortuna*). Valitudo: 11. Sors *Valetudo*. Sancus s. S. 72.	5. Okt. 'Mundus patet'
XII			
XIII Fata Ceteri di Manium			8. Nov. 'Mundus patet'
XIV Saturnus Saturni Iuno caelestis	*satres* 12 *cvlalp* 12	Saturnus s. S. 74.	17. Dez. Saturnalia.
XV Veiovis Di publici?	*vetisl* 13		
XVI Ianitores terrestres (= Penates mortalium?)		Nocturnus (Norden, Winter).	

[1]) Das diametrale Gegenüberstellen bezeichne ich durch ×.

Namenverzeichnis

Tafel I. Die Bronzeleber von Piacenza.

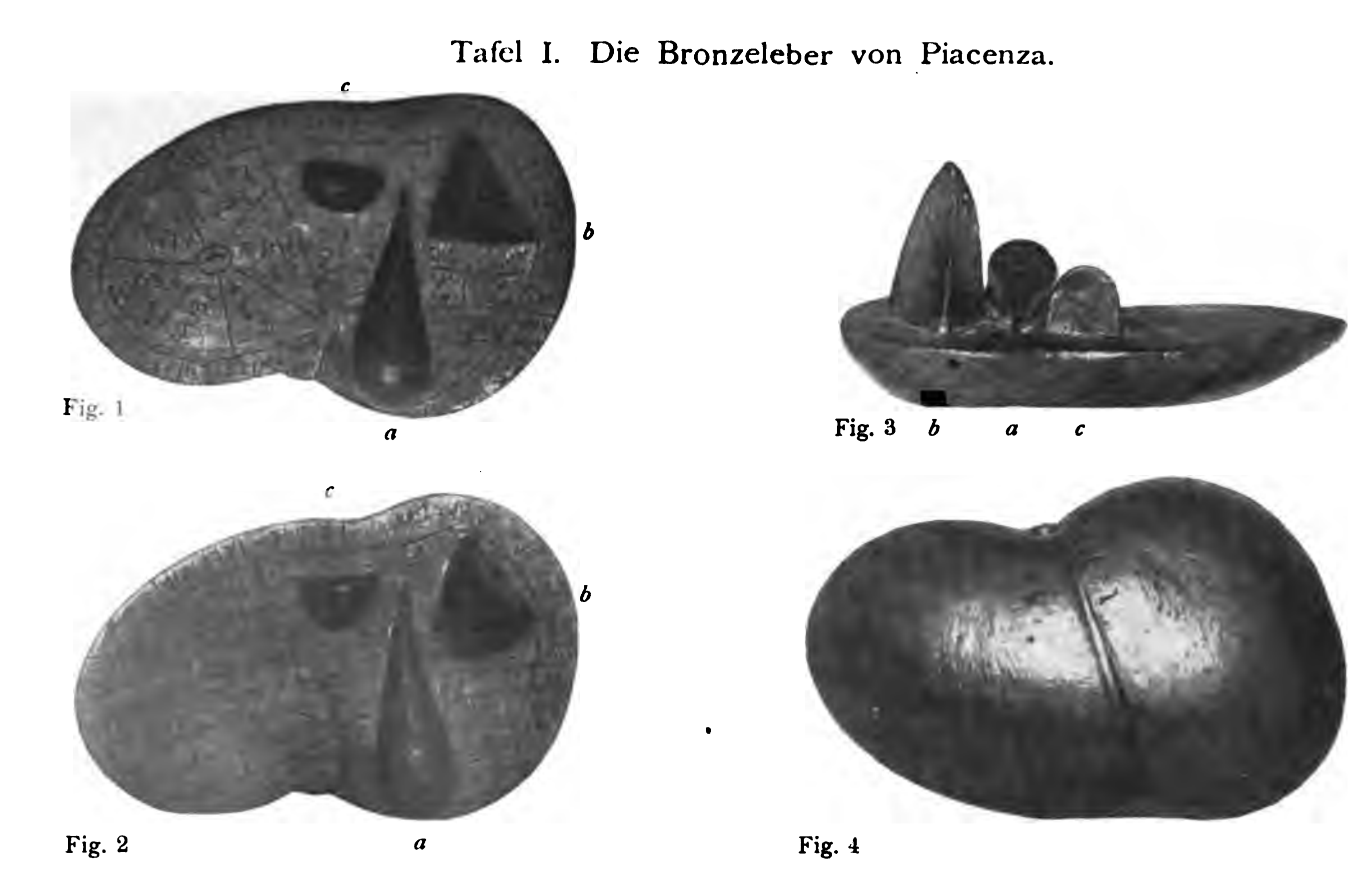


Fig. 1 u. 2. Die flache Seite. Fig. 3. Die flache Seite im Profil gesehen. Fig. 4. Die konvexe Seite.
a die Gallenblase, *b* Lobus pyramidalis (Spigelii, caudatus), *c* Lobus papillaris.

Prooemium

Quaerentibus qualis cultus qualisque humanitas alicuius populi fuerit non parvi momenti ea sunt, quae ab eius nationis hominibus cogitantur et dicuntur de stellarum vi atque natura. Quod reputans Romanae quoque gentis indolem fortasse melius intellectum iri ratus sum, si breviter quaesivissem, quales cogitationes Romani de stellis habuissent, quo modo singulae opiniones primitus ortae, paulatim tritae, denique neglectae novisque repressae essent.

Haud ita paucis negotiis homines commoventur, ut stellas observent; imprimis agricolae viatores nautae milites caelum astriferum perlustrant atque singula, quae in globo caelesti praeter cetera elucent, enotant, quo certius suo tempore aut officia exequantur aut itinera dirigant. Cum vero stellae et sidera lucidissima cursu suo his ipsis hominibus maximi momenti fuerint, dubium non est, quin iam antiquitus ipsi singula propriis cognominibus suo quisque more exornaverint, ita ut eiusdem stellae aliud cognomen fuerit nautarum, aliud agricolarum. Neque tamen huius cognominum varietatis ullum apud Romanos vestigium, quae est memoriae illorum condicio, remansit. Nam cognomina Romana omnium eadem fuisse in usu ex testimoniis infra allatis patebit, quo fit, ut nusquam diversae eiusdem sideris appellationes eodem tempore viguisse a diversis hominum generibus adhibita appareat. At alia notanda est differentia, quae interest inter ea quae a populo et ea quae a poetis doctisque alienigenas imitantibus usurpantur. Itaque si de stellarum cognominibus et religionibus Romanis quaestionem

instituimus, primum est, ut ex tota testimoniorum farragine secernamus ab externis ea, quae omnino apud populares in usu fuerint cottidiano. Sed haec separatio non facile fiet ideo, quod antiquitus tanta fuit Graecorum auctoritas, ut Graecae appellationes interdum vel antiquas Latinas exstinxerint vel earum originem valde obscuraverint. Nam ut aliis doctrinis ita matheseos arte Graeci permultum Romanos superabant et scientiam astronomicam, quam multo ante Romanos scriptis celebrabant, eos docuerunt. Cum doctrinis vero peregrinis etiam permulta Graecorum nomina viri docti apud Romanos pervulgaverunt, ita ut nobis saepius Graeca cognomina nobiliorum stellarum occurrant, quibus omnino paria Romana desunt. Neque vero tantum valuit Graecorum auctoritas, ut Romanae et opiniones et appellationes plane ubique repressae sint. Immo tot et siderum et stellarum lucidissimarum inveniuntur appellationes antiquae atque tot locis a scriptoribus ad priscas ipsius populi sententias alluditur, ut non indignum putaverim eam materiem hac ipsa dissertatiuncula quae est de stellarum religione atque appellatione Romana colligere.

Quo in opere conficiendo secundum ea, quae modo dicta sunt, acturus meum putavi singulorum, quae primo obtutu in caelo astrigero apparent, nempe astrorum, siderum, stellarum cadentium atque crinitarum, viae lacteae nomina prisca Romana colligere atque illustrare, unde orta et quomodo usurpata sint singulis saeculis, quaeque cum illis coniunctae fuerint opiniones. Hoc loco difficultatem, quam supra attigimus, nos praebent poetae. Nam licet multi eorum plurimis locis eas significationes usurpent quas ei qui sermone pedestri utuntur vere Romanas, tamen extant inter eos Graecorum imitatores, Ovidium dico, Vergilium Statium Martialem alios qui carmini latino peregrinas voces inserere non dubitaverint, quo speciosius carmina exornarent. Quo fit, ut Graeca prorsus neglegere mihi non licuerit, quippe quae e poetarum carminibus plus semel late in sermonem Latinum se propagaverint. Tamen ut vetustissimas easque populares significationes eruamus, ad eos certius recurremus, qui oratione soluta usi Graecum ornatum respuerunt et genuina nobis servaverunt. Atque hi ipsi velut Varro Cicero Seneca Plinius nonnumquam dicendi ratione indicant,

nomina illa non suis ipsorum temporibus viguisse, sed ad cascam antiquitatem redire. Utque ex illis singulorum fata ad finem perducerem, quaesivi, quamdiu floruerint vetustissimae Romanorum significationes, quae hic illic inter gentes a Latinis oriundis hodie quoque vigent. Quarum stellarum ut nomina illustrarem, addidi virorum doctorum et veterum et recentiorum interpretationes; ut opiniones explanarem, recurri ad aliarum gentium religiones persimiles.

Ut hac nostra aetate plurimi mortales perpaucas solum stellas noverunt et appellant, ita Romani quoque paucas propriis nominibus discreverunt. Plautus enim, sermonis popularis studiosus amator, uno loco fere omnia stellarum nomina nuncupat, quae tunc Romanis nota erant. Dicit enim Amph. v. 272 sqq.:

credo ego hac noctu Nocturnum obdormivisse ebrium,
nam neque se *septentriones* quoquam in caelo commovent
nec *iugulae* neque *vesperugo* neque *vergiliae* occidunt.

Quae nomina vere Romana esse eo arguitur, quod cum earundem stellarum appellationibus graecis nihil commune habent. Sed non solum vesperuginem, verum etiam luciferum novisse atque appellasse Latinos nemo neget, qui apud Ennium vetustissimum nomen iubaris legerit. Sucularum quoque sidus inde ab antiquissimis temporibus appellatum atque observatum fuisse grammatici docent, quod item valet de stella caniculae: cuius rei testimonia infra afferemus.

Quae cum ita essent, de his quae modo enumeravi sideribus sermo mihi faciendus erat. Rem sic institui, ut primo capite de singulis stellis dissererem duabus paragraphis agens de lucifero et vespero atque de canicula. His adieci de arcturo tertiam, licet sideris notionem et nomen aliunde acceperint Romani, quoniam eius saepissime mentio fit vel a scriptoribus rei rusticae. In capite secundo ex ordine singula tractavi sidera, septentriones dico, iugulas vergilias suculas.

Sed quaerendum est, noverintne Romani zodiaci qui vocatur signa propriis vocabulis discreta. Quod negabimus perlustratis nominibus, quae his signis tribuebantur quaeque omnia ad Graecorum exempla ficta sunt. Quin etiam Tauri signum

postea confundebatur cum vergiliis suculisque, unde Tauri significationem primitus alienam neque umquam plane acceptam esse apparet. Immo quin nomina zodiaci sexto a. Chr. n. saeculo a Chaldaeis in Graeciam translata Romanis postea a Graecis tradita sint, non est dubium. Quare de his zodiaci signis tamquam peregrinis omisi disserere; quod si quis quaerit adeat H. Ideler: *Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen*, Berolini 1804 pag. 132 sequentes, A. Bouché-Leclercq: *L'astrologie grecque*, Paris 1899 pag. 53 sqq.

Praeter zodiacum et planetae excepta Veneris stella priscis Romanis ignotae erant. Unus qui contra dicere videatur Vergilius est, qui Georg. I 335 rusticos moneat, ut planetas observent. Sed eum Graecos secutum esse et Graeco *πλανητῶν* nomine et eo demonstratur, quod non ut stellae vere Romanae ad unam omnes e rebus terrestribus sunt cognominatae sed e deorum nominibus. Immo erronum quoque notio serius tandem a Graecis ad Romanos pervenit, qui illis secundo fere a. Chr. n. saeculo suas indiderunt appellationes. Neque Graecos primos planetas observasse, immo iam multis saeculis antea Chaldaeos satis notum est. De his stellarum erraticarum fatis relego te ad viros doctos Fr. Hommel in eph. *Ausland* 1891 pag. 223, 382; Tröels-Lund *Himmelsbild und Weltanschauung* Leipzig 1900 pag. 23, 29, 32 sqq.; A. Bouché-Leclercq l. c. pag. 63 sqq.; E. Maass *Tagesgötter* passim. Quae cum ita se habeant, cogitari nequit Romanos olim stellarum errantium proprias habuisse notiones a Chaldaeis Graecisque repressas. Quare errones quoque praeter Venerem silentio praetermisi.

Sed omissis zodiaco et planetis restabat, ut de reliquis luminibus a Romanis in caelo observatis agerem. Quorum solem et lunam consulto non recepi, ne infinita cresceret materies. Sed de stellis cadentibus, de crinitis nec non de via lactea nonnulla congessi, qua occasione data de stellis quoque in universum disserendum erat. Hanc materiem tertio capiti seposui, cui brevem addidi conclusionem, qua absolveretur materia et summa totius opusculi uno conspectu colligeretur.

In singulis tractandis uberior fortasse legentibus visus

sim, ubicumque veterum testimonia proferam. Sed cum adhuc nullus extet liber, quo fusius gravissimarum apparitionum caelestium opiniones et nomina et epitheta apud Romanos obvia collecta sunt, conatus sum quam plurima exempla a Romanis usurpata congerere, e monumentis orationis et solutae et vinctae petita usque ad scriptorum ecclesiasticorum initia. Auctorum autem quos adhibui, inspexi eas editiones, quae in Indice librorum a Fr. Vollmer in usum Thesauri linguae latinae anno 1904 composito enumerantur. Testimonia quae ex lapidibus collegi, protuli ad Corporis inscriptionum Latinarum volumina et numeros. Recentiorum librorum qui minoris momenti mihi fuerunt suo loco infra notatos invenies, uberiorem autem usum feci horum librorum:

Henricus Decimator Giffhornensis: *Libellus de stellis fixis et erraticis non tantum astronomis, verum etiam iis qui in scribendis se versibus exercent utilis.* Magdeburgi 1587.

P. Joannes Baptista Riccioli: *Almagestum novum astronomiam veterem novamque complectens.* Bononiae 1653.

L. Ideler v. supra p. 4.

Buttmann: *Über die Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre, Abh. der Kön. Akad. der Wiss. zu Berlin 1826 philos. Klasse* p. 19sqq.

A. Bouché-Leclercq v. supra p. 4.

Joannes Vossius: *Etymolog. linguae latinae,* Amstelodami 1662.

Th. Benfey: *Griechisches Wurzellexicon,* Berlin 1839.

A. Vaniczek: *Griechisch-lateinisches etymologisches Wörterbuch,* Leipzig 1877.

L. Döderlein: *Latein. Synonyme und Etymologien.*

A. Friedr. Pott: *Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogerm. Sprache*[2], Detmold 1859—1876, I—VI.

Otto Keller: *Latein. Volksetymologie und Verwandtes,* Leipzig 1891.

eiusdem: *Tiere des klass. Altertums in culturgeschichtlicher Beziehung,* Innsbruck 1887.

J. Grimm: *Deutsche Mythologie, vierte Ausgabe besorgt von* Elard Hugo Meyer, vol. I—III, Berlin 1875.

F. Piper: *Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst*, I. II. Weimar 1851.

J. B. Carter: *Epitheta deorum quae apud poetas latinos leguntur*, Lipsiae 1902 (W. H. Roscher *Ausführl. Lex. der Griech. und Röm. Mythol. Supplementum*).

Hoc Carteri libro ita usus sum, ut testimonia ab illo collecta non repeterem, sed adderem tantum, quae ab eo omissa sunt. Cui quod plura saepius desunt, me vitio dare velle ne putes: bene enim novi meum opusculum, et veniam damus petimusque vicissim.

CAPVT PRIMVM

De stellis singularibus

§ 1. De Veneris stella

I. De Veneris stellae nominibus.

De Veneris stella disputanti mihi primum monendum esse videtur constare inter hodiernos triplicem huius astri vim, quippe quod et noctis et diei nuntius et stella erratica exsistat. Neque Romanis id erat ignotum; tria enim appellationum genera exhibent, aut vesperum aut luciferum aut errantem laudantes. Atque ego de nominibus stellae apud Romanos obviis iam acturus initium faciam a vespero.

A. De luce vespertina.

Primo loco sub uno conspectu ponantur nomina ad vesperum redeuntia.

Vesper, *-eri* masc.: huius antiquissimus testis est Plautus, Bacch. 1205 *vesper hic est.*[1]) Nam Ennium huc referre ausus non sum, de quo Censorinus de die nat. XXIV 4 dicit: *Ennius vesperum . . appellat;* ibi enim de nomin. *vesperus* cogitare possis cum Vahleno Enn.[2] frg. inc. XXXI. Haec forma *vesperus* ad Graecorum ἕσπερος redintegrata ut videtur hic

[1]) Ne ullum horum nominum desideraretur, interdum etiam ea exempla erant ponenda, quae de vespertino non lumine sed tempore dicta reperiuntur.

illic apud recentioris aevi auctores legitur, ut apud Isidorum de nat. rer. XXVI 12: *Vesperus est stella occidentalis noctem ducens.* Ex hoc et altero quodam Isidori loco (orig. III 70, 19 L.), ubi haec stella a Hespero rege Hispaniae cognominata dicitur, sua composuit Anonymus de computo (Muratori Anecd. ex Ambros. bibl. codd. III p. 193) c. 142: *vesperus est stella occidentalis quam cognominatam perhibent a Vespero Spaniae rege.* Eadem terminatio recurrit Corp. gloss. lat. III pag. 425, 14: *vesperus hospitalis.* Sed vulgata forma ubique fere est *vesper*, cuius rei testimonia plura afferre supersedi.

Vespera, *-erae* fem.: scil. *hora* vel *stella.* apud Plautum dicitur de vespertino tempore, Curc. 4: *Prima vespera.* Alii stellam ita appellaverunt, quorum nomino Apuleium Met. II 13 *vespera oriente*; V 21: *Vespera noctem trahente.*

Vesperugo, *-inis* fem.: Plaut. Amph. 275. E Plauto vel e Varrone Plautum secuto (de l. l. VI 6) omnes fere qui hanc vocem usurpant pendere videntur, quorum praecipui sunt: Festus p. 368 M; Augustinus de civ. dei XXI 8; Orientius qui falso dicitur carm. IV 12. Solus per se stat Quintilianus, qui nomen *vesperugo* exscripsit e vetere quodam titulo in pulvinari Solis iuxta aedem Quirini [1]) (instit. or. I 7, 12). Unde suam vocis *vesperugo* notitiam hauserint Vitruvius de arch. IX 1, 7 et Martianus Capella VIII 883, qui ipse Vitruvium exscripsisse videtur, disceptare non audeo.

Hesperus et *hesperos* voces a Graecis desumptae promiscue [2]) ponuntur a poetis inde a Catullo c. LXII 32 (*Hesperus*) per imperatorum aetatem (v. c. Stat. Silv. II 6, 37 *Hesperos*) locis quos afferre longum est sexcentis. Inde ut Latinorum *vesper* in memoriam revocaret decurtata est forma *Hesper* (CIL II 3770; IX 127) vel omissa littera spirante *Esper* (CIL III 11121).

Quibus apellationibus adiungenda est una, quam mea quidem sententia haud recte Veneris stellae vindicaverunt. Est *vesper* neutr. gen., quae vox duobus tantum Varronis testimoniis neque eis firmis nititur. Alterum legitur de l. l. VII 50,

[1]) Conferas de hoc Chr. Hülsen Mus. Rhen. IL 1894, 406.

[2]) v. L. Sniehotta, de vocum Graecarum apud poetas Latinos ... usu (*Bresl. philol. Abh.* IX 2) p. 3 sqq.

ubi commemorata vocula *vesperugo* pergit Varro: *eam Opilius scribit Vesperum; itaque dicitur alterum Vesper adest, quem dicunt Graeci διεσπέριον.* Coniunxerunt inter se viri docti[1]) *alterum vesper*, unde *vesper* neutrius generis fuisse sequeretur. Sed hoc ita se habere negaverim. Nam ut in prioribus *eam* genus assumpsit a *vesperugine*, ita in extremis *quem* necessario a *vespero* masculino traxit masculinum genus. Unde apparet, *alterum* vocem non cohaerere cum *vesper*, sed stare per se.[2]) Quae quid sibi velit aut quomodo emendanda sit, nescio: satis habeo, dum hoc loco nihil demonstrari de neutro genere probavero. Secundum quod in censum vocatur testimonium est de l. l. IX 73: *magis mane significat primum mane, magis vespere novissimum vesper.* Sed hic membrorum qui vocatur parallelismo postulatur quod L. Spengel proposuit *novissimum vespere.* Quae cum ita sint, nomen *hoc vesper* tamquam incertum inter certas stellae Venereae appellationes inserere nolui.

Restant igitur vera astri vespertini nomina *vesper* — cuius a latere stat *hesperus* sive *hesperos, vespera* — *vesperugo.* Iam in eo est, ut in eorum veriloquium inquiramus. Hoc unum idemque omnibus esse primo obtuto apparet, redeunt enim ad **vesperos.* Quod olim Graecorum fuisse probatur Locrensi titulo IGA 321 a 10 *Λοκρῶν τῶν Fεσπαρίων*[3]); Latinorum litteras *os* fere ubique interiisse, ubi post brevem vocalem et litteram caninam extiterant, notissimum est.[4]) Sed ut **vesperos* illius originem expediam, non valeo, neque ad hunc diem quantum video ab aliis certa statuta est huius vocis etymologia. Putaverat quondam v. d. Lud. Döderlein (*Lat. Synon. und Etymol.* VI 400) nexum quendam intercedere inter ἕσπερος et σπέσθαι: ἕσπεσθαι, secundum quem *vesper* sit stella, quae sequatur. Sed hic ideo falsus est, quia verbi ἕσπεσθαι radix non a *F*, ut *Fέσπερος*, incipit, sed a σ: est enim σεπ-.[5]) Haec

---

[1]) Horum coniecturae in L. Spengel editione Varroniana congestae sunt.

[2]) Quod si verum est, non dubitabimus verba *Vesper adest* referre ad Catulli c. LXII 1.

[3]) *αρ* pro *ερ* ibi e Locrorum more ponitur, v. G. Meyer *Griech. Gram.*[3] p. 59: Brugmann *Griech. Grammatik*[3] p. 67.

[4]) Lindsay-Nohl *Lat. Sprache* p. 428.

[5]) G. Meyer *Griech. Gram.*[3] p. 296. Qua ratione explicandus sit

ergo non pluris sunt quam veterum conamina nomen ab hominis cuiusdam appellatione deducendi, quae supra in p. 8 exscripta sunt. Sed licet de origine vesperi desperemus, fortasse de significatione aliquid afferri potest. Duplex enim vocabuli vis est, quo et sidus nocturnum et tempus nocturnum significatur. Iam quaeritur, utrum prius fuerit. In utramque partem discesserunt viri docti. Tempus vespertinum initio designatum fuisse docet Servius interpolatus ad Verg. Georg. I 251: *vesper stella . . . quod quibusdam mensibus vespere . . . oriatur.*[1]) Altera ex parte G. J. Vossius (Etym. s. v.) stellam prius appellatam putat et ideo dictum *tempus vespertinum vesperum quod tunc oriatur vesper.* Cum Vossio faciunt, qui vocis etymon e lingua sanscrita repetiverunt viri docti: F. Bopp *Vergl. Gram.* II p. 190 vesperum a *divas-para* deducit, quod est *diei finis*; G. Curtius *Griech. Etymol.*[5] 377 ad radicem *vas-*, quae pro habitare (*im Sinne von einkehren, sich zurückziehen*) cadit, reduxit eius originem.[2]) Aliter iudicant A. Pott l. l. I. p. 595, qui vesperum solum regionem quandam caelestem intellegit *die Seite des Abwärts für den Sonnenstand* et Brugmann *Indog. Forsch.* XIII 159, cui vesper videtur compositus ex *ve* (= *hinab*) et **speros* (= *sich rasch bewegend*). Rem propter exilem argumentorum numerum diiudicatu lubricam esse libenter concedo, tamen cur cum Servio facere malim, breviter exponam. Movet me vocis *vesperugo* natura. Hanc a **vespero* derivatam esse addita terminatione *-ug* nemo non videt.[3]) Eiusdem generis sunt *albugo aerugo asperugo ferrugo lanugo mollugo.* Quas voces cum inter se contuleris, ad unam omnes fictas esse intelleges, ut notaretur

---

spiritus asper, leges a v. d. Sommer *Griech. Lautstudien* 1905 explicatum pag. 83 sqq.

[1]) Similiter Chalcidius in Plat. Tim. c. 110: *Hesperi nomen . . . quod in eois vespere . . . appareat.*

[2]) Ne qua desideretur interpretatio, Chr. Bartholomae benigne me reiecit praeterea ad Joh. Schmidt: *Die Pluralbildungen der indogerm. Neutra*, Weimar 1889 p. 18; Bartholomae: *Studien zur indogerm. Sprachgeschichte* I 1890 p. 58; W. Prellwitz: *Etym. Wörterbuch der Griech. Sprache* p. 160; Leo Meyer: *Griech. Etym.* I p. 396 sq.

[3]) v. Lindsay-Nohl *lat. Sprache* p. 407; Sommer *Handbuch der lat. Laut- u. Formenlehre* p. 364 b.

materiae cuiusdam superficies affectum aliquem passa, quo inspicientium aut attingentium tactus aut visus vehementer afficiuntur. Quae cum ita sint, coniecturae loco sententiam meam proferam, primitus neque tempus neque sidus, sed caelum vespertinum caligine circumfusum[1]) vesperum appellatum fuisse, unde stella, cuius exortu superficies caelestis mutata videbatur, nomen vesperuginis accepit. Nam huius splendorem quantopere veteres admirati sint, Plinii verba docent N. H. II 37: *magnitudine extra cuncta alia sidera est, claritatis quidem tantae ut unius huius stellae radiis umbrae reddantur.*[2]) Quodsi praemittuntur a Plinio verba haec [36]: *nuncupatur vesper ut prorogans lucem vicemque lunae reddens*, ea lusum continent etymologicum, quem nos iam non assequimur, quia Plinius omissis propriis altiora vocabula ponens sententiam pessumdedit.[3])

Sed utut haec sunt, id nobis e testimoniorum conspectu supra allato constabit, *vesperugo* vocem iam priscis temporibus ortam paucis tantum in usu fuisse et mox omnino usurpari desiisse. Contra *vesper* et *vespera* omnibus temporibus, quamdiu erant Romani, vigebant. Et inde in recentiorum linguas transierunt, ita quidem ut *vesper* et sidus et tempus vespertinum significaret, *vespera* et tempus et officium Christianorum deo vespere oblatum (Ad. Hemme *Das lateinische Sprachmaterial im Wortschatze der deutschen, franz. und engl. Sprache* p. 1018): habent Hispani Lusitanique *vespero*, Itali *vespro*. Quin etiam nostrates cenam dixerunt *Vesper* et cenare *vespern* (F. Kluge *Etym. Wörterbuch der deutschen Sprache*[6] p. 408). Itaque *vespera* et *vesper* Latinorum voces erant vere populares, ita tamen, ut ad definiendam stellam masculino genere uti mallent. Quod cum e scriptorum libris tum ex eo elucet, quod virorum quoque cognomen *Vesper* fuit, velut CIL V 5773: *C. Iunius Vesper.* Neque tamen serutinam stellam solam vesperum Latini apellabant, sed postquam ad eos pervenit

---

[1]) Itaque recte contulit huc Germanorum qui vocatur *tunkelsterne* Jacobus Grimm *Deutsche Mythologie* II[4] 603.

[2]) Cfr. Mart. Cap. VIII 883: *sola de quinque sideribus umbram reddit ut luna.*

[3]) Possis cogitando supplere: *vesper — id est phosper — ut prorogans lucem.*

Graecorum observatio luciferum et vesperum eundem esse, vesper etiam pro stella aurorae praevia ponebatur. Horatium provoco testem, c. II 9, 10: *nec tibi Vespero | surgente decedunt amores | nec rapidum fugiente solem.* Quo fiebat, ut etiam plurali forma uteretur, si quis una tantum voce utramque sideris apparitionem significare volebat. Huius usus unum inveni testimonium apud Priscillianum (V 86 Corp. script. eccl. lat. vol. XVIII p. 65): *quae erant intenebrata patuerunt et nocte vesperis*[1]) *ab splendore lucis divisa . . . terra solidata est.* Atque haec de *vespero* hactenus. Contra *hespero* uti poetis tantum licebat, quos e Graeco hausisse in propatulo est. Itaque ambigi potest, utrum Graecos an Romanos poetas secuti sint, qui cognatis Hesperi nomen indiderunt. Cuius rei exempla habeo haec: CIL II 3770, III 355 C. D., 8442, 11121 (*Esper*), V 1389, IX 127 (*Hesper*), X 3720. Certe Romanam poesin imitati sunt, qui aevo quod Carolingum vocatur *hesperum* praedicaverunt. Eius laudis testes affero Gesta Apollonii (Mon. Germ. hist. poet. lat. aev. Car. II p. 503 v. 693), Ermoldi Nigelli carmen (in hon. Hlud. I v. 281, Mon. II p. 13), Walahfridi Strabi Carmin. (Vis. Wett. v. 199, Mon. II p. 310). Simili ratione ad aliarum gentium sequioris aevi poetas transiit Hesperus, e quorum carminibus exempla afferre consulto neglego, nisi quod moneam hodie quoque in Hispaniensium sermone altiore audiri *hespero*, apud Italos *espero.*

Sed quoniam ad poetas deflexit oratio, nonnulla vocabula addere liceat, quibus vesperum qui soluta natione Romana scripserunt exornaverunt. Sunt autem duo: antifer et noctifer.

Antifer, -eri: Fulgent. Mythol. II 13; Corp. gloss. lat. III 425, 15; CIL V 6244, ubi *lucifer* et *antifer* supra stellis depictis scripti sunt in lateribus arcae sepulcralis. Haec vocula licet nobis nullo carmine tradatur, tamen poeticum colorem praebet, qui ex metonymia agnoscitur. Neque tamen qualis ea sit, facile dicitur. Dubitavit enim, utrum priores eius vocis syllabae graecae sint (*ἀντι-*) an latinae (*ante-*),

[1]) De genetivo casu tertiae declinationis cogitare non licet, cui desunt exempla, postquam supra p. 9 Varronis *hoc vesper* sustulimus.

Thurneyssenus in Thes. l. l. II 169, qui hoc vocabulum ad exemplum vocis *lucifer* fictum putat. Ego, cum exitus *-fer* sine dubio Latinum ostendat sermonem, initium quoque pro Latino habuerim et iuncturam eandem putaverim atque in *anti-lena anti-sto* aliis. Itaque qui hoc vocabulum formaverunt, vesperum aliquid anteferre putabant. Quale id fuerit, conicere fortasse licet e Varronis loco, a Nonio p. 112, 23 servato. Ibi traditur facem fuisse, quam novae nuptae *puer ingenuus anteferret*. Simili modo a vespero nocti facem anteferri constat ex artis antiquae monumentis, in quibus saepius Hesperos fingitur tamquam puer facem lunae anteferens; v. Dütschke, *Arch. epigr. Mitt. aus Österreich* VII 1863 p. 166 adn. 65.

Noctifer, *-eri*: Cat. c. LXII 7; Calpurn. ecl. V 121 (PLM III 94) eadem qua Catullus versus sede. Hoc Catullus poetice finxit ut haberet quod *lucifero* responderet.

Neque tamen hae duae appellationes umquam in usu populari fuisse videntur. Accedit tertia quaedam, qua vesperum intellegi haud suo iure putaverunt viri docti, nempe *Nocturnus*. Cum enim Statius in Thebaide VI 218 luciferum sidus appellasset *nocturnum*, L. Preller (*Roem. Myth.* I³ 328) Nocturnum nomen esse stellae vespertinae proprium autumavit, adductus ni fallor Amphitruone Plautino v. 272: *credo ego hac noctu Nocturnum obdormivisse ebrium*. Sed si reliqua quae Nocturnum laudant testimonia perlustramus,[1] non sidus, sed deum Nocturnum esse intellegimus: quare hanc appellationem nostro iure neglegere possumus.

B. De luce matutina.

Stellae matutinae hae occurrunt significationes Romanae: ***stella diurna*** et ***iubar***, quas inde a litterarum initiis notas fuisse ex testimoniis apparet.

Stella diurna: huius nominis usus uno solo traditur exemplo. Plautus enim dicit Menaechm. versu 175: *inde usque*

[1]) Congesta sunt a v. d. Drexler in Roscheri lexico III 446. Praeterea in titulo quodam Carthaginiensi magico *Νοκτοῦρνε* legere sibi visus est R. Wuensch (Mus. Rhen. LV 1900 p. 260), sed qui ultimus titulum edidit Aug. Audollent (*Defixionum tabellae*, diss. Paris. 1904 no. 250) *Νοκτουκιτ* legendum esse affirmat.

ad diurnam stellam crastinam potabimus. Hac voce stella significatur quae diurna est i. e. in diem vel in die elucet. Neque enim putaverim, iocolariter haec de ipso sole dici, quoniam stella vox, quantum video, numquam ad maiora sidera sc. solem vel lunam transfertur. Utrum hanc appellationem Plautus e vulgari sermone hauserit, an ipse metri necessitate coactus invenerit, diiudicare nescio; asseclam certe inter librorum auctores non adeptus est.

Iubar, -aris: haec appellatio inde ab Ennio et Pacuvio usurpatur ad lumen soli praecurrens significandum. Ennii versus sunt recensionis Vahlenianae iteratae, cuius lectiones probo, Scen. 37: *hoc lumen iubarnest quod in caelo cerno* et Ann. 547: *interea fugit albus iubar Hyperionis cursum.* Pacuvii verba in Ribbeckii Tragicorum Romanorum fragmentis leguntur in editione tertia p. 140 v. 347: *exorto iubare, noctis decurso itinere.* Hos vetustissimos poetas recentiores qui fuerunt imitati sunt, cum qui solutam orationem scriberent vocem *iubar* spernerent praeter grammaticos. Quibus et ipsis locos modo laudatos debemus. Grammatici enim variis modis, ut huius nominis originem enuclearent, egerunt. Recentiorum primum quidem mythologicam vocis protulit interpretationem R. Garrucci (*Annali dell' Inst. di corr. archeol.* XXXIII 1861 p. 156). Legerat enim in cista quadam Etrusca IAFOR dei sive herois appellationem, eamque idem esse iussit atque iubar, ita ut is pro deo cederet, cui nomen ascriptum erat, e quo stella lucifera nomen traxisset. Sed hac de re valde dubitavit H. Jordan (*Kritische Beiträge zur Geschichte der lat. Sprache* p. 61), qui postea statuit non IAFOR sed IACOR legendum esse, qui esset Graecorum Ἴακχος (Herm. vol. XVI 1881 p. 251). Qua re ad irritum cadit explicatio e deorum fabulis petita. Iam ad grammaticorum veriloquia nos convertamus, quorum primus est Varro de l. l. VII 76 docens: *iubar dicitur stella lucifer, quae in summo quod habet lumen diffusum, ut leo in capite iubam.* Plerique veterum grammaticorum hanc etymologiam a *iuba* deductam probaverunt,[1]) quin etiam recentiorum eam defendit

[1]) Varronis doctrinam in universum secuti sunt Verrius apud Festum p. 104 M.; Serv. Verg. Aen. IV 130; Isidor. etym. III 70, 18; Anon. de computo loco supra pag. 8 laudato.

Guil. Corssen (*Kritische Beiträge zur lat. Formenlehre* p. 159), qui dicit: *Varro hatte an dem Morgensterne einen mähnenartigen Strahlenglanz wahrgenommen, daher folgert er, dafs jub-ar den Morgenstern als den mit „Mähnen versehenen" Stern, als jub-a-ta bezeichne. ... Was aber die Wortbildung von jub-ar anbelangt, so verhält sich dasselbe zu juba wie calc-ar zum Stamme calc-, wie bust-ar ... zum Stamme busto. Jubar bezeichnet ein Ding, an dem sich eine „Mähne befindet", wie bustar ein Ding, wo sich „Scheiterhaufen befinden".* Impugnata est haec Corsseni sententia variis modis. Atque primum quidem, quantum ad rem, L. Döderlein (*Lat. Synonyme* II 68) dicit: *Hätten die Alten wirklich die Sonnenstrahlen mit Mähnen = iubis verglichen, so wäre dies ein höchst unglückliches Bild, besonders auch deswegen, weil eine wesentliche Eigenschaft der Sonnenstrahlen ihr Ausströmen aus einem Mittelpunkte ist, die Rofsmähnen aber nicht einmal scheinbar, wie allenfalls das menschliche Haupthaar, von einem Mittelpunkte ausgehen.* Sed haec nihil valent, nam adhibetur iuba vox non solum de equi vel leonis iuba, sed etiam de coma hominis.[1]) Potuisse autem stellarum radios cum comis humanis conferri a Romanis apparet e cometarum appellatione, quos stellas crinitas vel cincinnatas dixerunt.[2]) Scimus praeterea a veteribus saepius vesperi ipsius radios splendidos comparatos esse cum iubis: sic a Callimacho (hymni in Del. versu 303) laudatur οὖλος ἐθείραις ἕσπερος et Claudianus carm. XXII v. 472 sq. poetarum more notat: *gelidas hinc lucifer ornat, hinc aurora comas.*[3]) Itaque quantum ad rem cum Varrone et Corsseno consentire possumus. Sed graviora sunt, quae contra hoc veriloquium a grammaticae artis parte proferuntur. Ne omnia enumerem,[4])

---

[1]) V. c. Sen. de brev. vit. XII 3: *quomodo excandescunt, si quid ex iuba sua decisum est ...*

[2]) Cic. nat. deor. II 14: *stellis iis, quas Graeci cometas, nostri cincinnatas vocant.* Similem in sensum dicunt Arabes Sirium *Schira* i. e. stellam hirsutam, v. Ideler: *Sternnamen* p. 244.

[3]) Indianorum qui vocantur gentes ineruditae luciferum appellant *Chosca* i. e. comosum; v. I. S. Müller: *Gesch. der amerik. Urreligionen* pag. 364.

[4]) V. *Gött. gel. Anz.* 1864, 330; Corssen *Kritische Nachträge* 186.

gravissimum vidit H. Jordan (*Kritische Beiträge* 62), qui *iubar* non eodem modo conformatum esse dixit quo *bustar*, quia *a* vocalis diversam in utraque voce haberet quantitatem: *bustāris* sed *iubăris*. Quo intellecto viri docti Corsseni etymon reliquerunt et novam interpretationem quaesiverunt. Qua de re nobis adeundus est Servius, qui Aen. IV 130 docet: *est autem lucifer interdum Iovis, nam et antiqui iubar, quasi iuvar*, licet is divinetur magis quam explicet vocis radicem. Nam iamdudum intellexerunt viri docti veram esse eam vocis *iubar* interpretationem, quae eam reducat ad eandem ad quam *Iovis* nomen, nempe ad Indogermanorum qui vocantur radicem *div* vel *diov*, quae nitorem significat. Huius derivationis antistes L. Meyer est (*Vergl. Gramm. der griech. lat. Sprache* I² 159),[1]) cui assentiendum esse puto, nisi quod litteram *b* vocis *iubar* eandem esse volebat quam *v* radicis indogermanae. Quod fieri ullo pacto posse iam Corssenus negavit (l. l. 159). Immo seiungendum nobis *iubar* ita videtur, ut secernamus *iu* et *-bar*, quarum syllabarum prior ad primitivam radicem *div* vel *djov* eodem modo redit, quo *Iu-piter* ad *djov-*. Iam restat, ut de terminatione *-bar* agamus. Hanc J. Savelsberg, (*Umbrische Studien, Ztschr. für vergl. Sprachf.* XXI 137) explicavit e Sanscritorum *vara*; v. d. Darbishire putavit Indorum *-bhas* esse Latinorum *bar*, ut sit *iubar Tagesschein* (v. A. Walde, *Lat. etym. Wörterbuch* p. 310 s. v. *iubar*). Sed ego hoc *-bar* componere malim cum sanscrito *-bhar*, quod apud Latinos recurrit aut in *ber* (*faber, creber, mulciber*) aut in *fer* (*signifer*) mutatum.[2]) Ego enim *bar* illud pro forma pleniore membri suffixi *-ber* habeo, cuius vocalis littera — incertum quibus de causis [3]) — aliter atque in reliquis debilitata non sit. Cumque huic suffixo *-ber* sive *-fer* plerumque sensus ferendi insit, ego non dubito *iubar* explicare per *nitorem lucis ferens*, ita ut haud multum inter se distent *iubar* [4]) et *lucifer*. Hac de re

[1]) Eius sententiam secutus est A. Vaniczek *Griech. lat. etym. Wörterbuch* p. 359; v. etiam H. Ahrens *Ztschr. für vergl. Spr.* III 162, qui antiquissimam vocis Latinae formam *iuvas* esse contendit.

[2]) v. Corssenum *Krit. Beitr.* p. 356; 363.

[3]) Nisi quod antiqua vis ferendi plane pertrita atque neglecta erat.

[4]) Adnotem etiam lunam a Francis appellatam esse a nitore *skîn*, v. Grimm l. l. I p. 584.

tantum ambigi possit, utrum suum nitorem secum afferat, an splendorem diei qui subsequitur. Attamen ego ad illam sententiam pronuntiandam inclinem, cum veri similius sit primitivos quos vocamus populos longe prius splendorem stellae propriam observasse et suo nomine appellasse, quam diei nuntium eam esse intellegerent.

Postquam hanc vocis *iubar* originem intelleximus, pauca de usu eius addamus. Atque primum quidem quaeramus, unde factum sit, ut de *iubaris* genere dissenserint veteres, dum aut masculino aut neutro genere usurpant. Cuius rei exemplo esse non potest iunctura illa Pacuviana, quam supra pag. 14 attulimus, *exorto iubare.*[1]) Sed masculinum genus ei tribuitur ab Ennio (Ann. 547) *albus iubar* et a poeta qui Aetnam carmen conscripsit ibique v. 334 de sole dicit: *rubens surgat iubar aureus.* Item genus masculinum adhibuerunt Anth. Lat. rec. A. Riese I no. 197, 4; Venantius Fortunatus (carm. III 4, 2 de eloquentiae, III 7, 44 de templi nitore.). At neutrum genus occurrit apud Lucretium V 697 qui scribit *tremulum iubar haesitat* et Varro dicit de l. l. VI 7 *inter vesperuginem et iubar.* Cuius differentiae causam ego hanc crediderim, quod brevi vocis *iubar* veriloquium obliti sunt Romani. Initio *iubar*, qui lucem fert, genus sibi poscebat masculinum; deinde autem similitudine vocum *calcar*, *pulvinar* ad neutrum genus trahebatur. Quod ubi semel factum est, et ipsa vocabuli notitia mutabatur: neglecta terminationis vi de nitore solo cogitabant. Huius rei testimonium dant Calvi poetae verba (PRF rec. Baehr. p. 320 frg. 5): *Hesperium*[2]) *ante iubar quatiens.* Sed non solum luciferi splendorem[3]) efferebant hac voce usi, sed etiam solis, ut Aetnaei carminis auctor modo allatus, et postremo cuiuslibet rei nitorem, id quod a Venantio factum vides. Cumque tali modo vox *iubar* posteriore aevo non necessario cohaereret cum Veneris stella, factum est, ut paulatim omnino non pro illa usurparetur. Neque iam miraberis, quod Roma-

[1]) Quam receperunt Verg. Aen. IV 130; Columella de re rust. X 294.

[2]) Ex Aldinae correctura. *Vesperum* vel *Hesperum* codices; *vesper it* Baehrensius.

[3]) Quem tali modo extulerunt etiam Claud. XIV 2; Paulin. Nolan. c. XIX 222 (Corp. script. eccl. lat. XXX p. 126: *laetum iubar exserit*).

norum nepotes qui hodie sunt populi nullam praebeant similem vocem ex *iubare* derivatam, qua stella diurna significetur. Quae nominis *iubar* oblivio in dies eo aucta est, quod altera quaedam vox locum eius occupavit, nempe *lucifer*.

Lucifer, *eri*: in huius appellationis etymo non commoror, quippe quod luce clarius sit. De notione eius idem valet quod ad *iubar* supra pag. 17 adnotavimus, ubi duplicem interpretandi rationem statuimus, quam hoc loco iam apud veteres invenimus. Altera ex parte Plinius stat, qui dicit N. H. II 36: *ante matutinum exoriens luciferi nomen accepit ut sol alter diemque maturans.*[1]) Contra Isidorus[2]) putat (Orig. III 70, 18): *lucifer dictus eo, quod inter omnia sidera plus lucem ferat.* Ipsum vocabulum primum ni fallor legitur apud Pomponium (comicor. Rom. fragm. coll. Ribb.[3] v. 74): *in caelo fulgit propter lunam lucifer.* Proximus Cicero docet de nat. deor. II 53: *stella Veneris, quae Φωσφόρος Graece, Lucifer Latine dicitur, cum antegreditur solem.* Qui locus is fuisse videtur, qui L. Preller suspicionem movit (*Röm. Myth.* I[3] 328) hanc vocem non inde ab initio Romanorum propriam fuisse, sed postea tantum ad Graecorum exemplum confectam, quae opinio licet eo confirmetur, quod supra pag. 17 de veteris illius vocis *iubar* significatione diximus, tamen necessario *luciferum* e Graeco converti debuisse demonstrare nemo poterit.

Luciferi nominis fata eadem fere fuerunt quae *vesperi*. Ut vesperum ad vespertinum, sic luciferum ad matutinum tempus et inde ad totum diem referebant. Cuius rei pauca tantum afferam exempla. Tibullus I 3, 94 optat, ut *Aurora nitentem luciferum roseis portet equis* et Ovidius Fast. III 772 quaerit, quare toga detur *lucifero pueris, Bacche, tuo.* Postquam autem luciferum et vesperum eundem esse intellexerunt Romani, illum saepius ita, ut hunc significarent, ponebant. Cuius rei exempla in primis apud Chalcidium inveni (Tim. Plat. p. 38 D, Comm. c. 66, 110, 124). Plerique autem Romani scriptores luciferum semper pro phosphoro ponebant. Unde hoc nomen

---

[1]) Cum Plinio facit scholion quoddam Arati latinum (E. Maass comm. in Arat. rel. p. 274).

[2]) Ex Isidoro ut solet sua hausit Anonymus de computo loco supra pag. 8 laudato.

omnibus sequioribus saeculis viguisse per se patet; accedunt lapidum testimonia, in quibus et naves (CIL X 3384, 3394, 3395, 3579)[1]) et homines tam servi (CIL II 4968, 4) quam liberi (CIL III 3193 C. VARIVS LVCIFER, CIL III 5264) et liberti (CIL III 342, IV 2156) ita appellantur. Una accedit mulier LOTTEIA LVCIFERA (CIL V 8836). E litterarum historia notus est Lucifer Caralitanus, Athanasianae doctrinae saeculo quarto indefessus defensor (Hieron. de viris illustr. 95). Atque saepius Christianorum poetae laudant stellam luciferam, v. c. Hrabanus Maurus c. XXIV 12, Mon. Germ. hist. poet. lat. med. aev. II p. 188.

Cum adeo diffusum fuerit *luciferi* nomen, mirum non est, quod apud Italos hodie viget, quorum in usu est *lucifero.* Alii populi, quorum redit lingua ad latinam, aliter appellant stellam: velut Francogalli *étoil du matin*, Hispani *lucero de alba.*[2])

Pauca tantum addere iuvat de Graecorum notionibus, quas integras receperunt Romani *eoum* dico et *phosphorum.* Quae inprimis a poetis adhibitae, ut sermo varius existeret, hic illic pro nomine (CIL IV 2241) aut cognomine (CIL V 8698 Q. GRANI PHOSPHORI) usurpatae sunt. Eodemque modo, quo *lucifer,* haec nomina pro vespero in usu sunt. Exemplum profero carminis cuiusdam recentioris (app. carm. Auson. II 45, ed. Peiper p. 411):

quam modo nascentem rutilus conspexit Eous
hanc rediens sero vespere vidit anum.

Neque longius in linguas populares medio aevo hae notissimae progressae sunt notiones; unus tantum auctoris cuiusdam locus memoria dignus videtur, quo fortasse confusi sunt Bootes et Phosphorus. Loquitur enim Ennodius (Corp. script. eccl. lat. VI pag. 451) de homine *Bosphorum Pleiades Cynosuram et quidquid iter monstrat* inspiciente.

C. De stella erratica.

Satis mihi multa verba de *vespero* et *iubare* fecisse videor. Atque per multum quidem tempus cum Graeci tum Romani

[1]) Ex aliis quoque stellis naves appellatas esse docent CIL X 3597 (Capricornus), CIL X 3447, 3648 (Taurus).

[2]) Etiam Germani teste J. Grimm (l. l. III s. 603) conati sunt in usum suum luciferum convertere, cum dicerent *Bringetag*, sed praevaluit semper locutio popularis *Morgenstern* vel *Tagestern.*

utramque stellam diversos esse ignes putabant et tardius tantum sapientium sententia ab una eademque stella erratica et matutinam et vespertinam lucem praeberi percrebuit. Neque enim recte contendat quispiam populum Romanum iam initio scivisse luciferum et vesperum eundem esse[1]; quod si verum esset, pro una re non duo haberemus vocabula vere Romana eaque diversae notionis, *vesperum* et *iubar*, quas usque ad liberae rei publicae exitum semper discretas adhibent librorum scriptores. Tum demum cognitio de una eademque stella agi, quam apud Graecos repperisse Pythagoras (Plin. N. H. II 37) aut Parmenides (Diog. Laert. VIII 1, 14) aut Ibycus (frg. 42 B) dicuntur, pluribus accepta est. Primus ni fallor hoc habet Catullus, c. LXII 34:

.. idem saepe revertens,
Hespere, mutato deprendis nomine Eous.[2])

Similiter Cinna, Catulli sodalis, cecinit (PRF rec. Bähr. p. 324):

te matutinus flentem conspexit Eous
et flentem paulo vidit post Hesperus idem.

His locis adnotandum est neutrum poetam, ut erant doctrinae dediti et ab ipsius naturae observatione alieni, intellexisse non eodem die sed diversis anni temporibus Veneris stellam Hesperi et Eoi vicibus fungi. Neque omnino poetae hanc accuratiorem cognitionem adhibere dignati sunt, sed ubicumque Vesperum et Luciferum eundem esse praedicant, de eodem cogitant die; quod in eorum deliciis fuisse locorum demonstratur multitudine.[3]) Quin etiam, qui astronomicon confecit carmen Manilius, vel ipse non acriter distinxit, cum dicat I 177:

nec matutinis fulgeret Lucifer horis,
hesperos emenso dederat qui lumen Olympo.

---

[1]) Neque Graecos vel Assyrios vel Aegyptios antiquitus vesperum et luciferum easdem putasse stellas probat Roscher, v. Mythol. Lexic. s. v. *Planeten* p. 2521 adn. 3. Aliter iudicat de Graecis U. de Wilamowitz-Moellendorff Herm. XVIII 1883 p. 417.

[2]) *Eous* Schrader, *eosdem* sensu cassum habent codices.

[3]) Vide Sen. Ag. 819 (ed. Leo), Phaedra 750; Stat. Theb. VI 240, qui stellam vespere *mutato equo* redire dixit; Ilias lat. 868; Boeth. de cons. phil. I 5, 11; Lucan. frg. 9 (PRF p. 367).

Postquam Romani tali modo luciferum cum vespero composuerunt, difficultas oriebatur, quo nomine hanc stellam appellarent. Itaque iam nullo discrimine facto aut de vespero mane splendente aut de lucifero sero oriente loquuntur, cuius rei testes Chalcidium pag. 18 et Priscillianum pag. 12 attuli. Sed non cuncti Romani doctrinam hanc receperunt, immo multi avorum sententiam secuti semper inter iubar et vesperum distinxerunt. Sic M. Terentius Varro in libro, quem de re rustica conscripsit tertio c. V 17 horologium quoddam describit, in quo *stella lucifer interdiu, noctu hesperus ita circumeunt ad infimum hemisphaerium ac moventur, ut indicent, quot sint horae.* Etiam poetae, ubi e re videbatur, nexum artissimum inter *iubar* et *vesperum* neglegebant. Ita Seneca sibi ipsi pugnat,[1] cum dicit Herc. Oet. 149: *commisitque vices Lucifer Hespero.*[2] Perdurasse hanc opinionem duas stellas esse usque ad extrema antiquitatis tempora testis est auctor panegyrici Constantio Caesari dicti, a quo c. IV enumerantur *duobus caeli luminibus adiuncti Vesper et Lucifer.* Fulgentius quoque loco iam supra (pag. 10) laudato (Myth. II 13) de duobus quibusdam astris agit, quorum *unus superappareat, alter mergat, sicut lucifer et antifer.* Artifices vero, ubi noctis et diei indicem reddere volebant, ipsa re ut duas stellas fingerent, coacti erant. Videas v. c. arcam illam sepulcralem supra pag. 12 allatam.

Ex iis quae modo exposui constare inter nos putem veteres Romanos luciferi naturam errantem non satis perspexisse. Neque enim omnino stellarum erraticarum notitiam ipsi habuisse, immo omnem earum scientiam Graecis debuisse videntur. Sed hi quoque non invenerunt astrorum accuratiorem notitiam, immo receperunt ab orientis populis excultam. Quorum primi nominandi sunt Chaldaei, qui iam remotioribus temporibus septem stellas errantes distinxerunt easque singulis numinibus dedicaverunt et luciferum Astartae[3] h. e. Grae-

---

[1]) Vide locos supra p. 20 adn. 3 allatos.

[2]) Conferas eiusdem Apocol. IV 25 sqq.

[3]) H. Hommel *Ausland* 1890, 382. Schrader *Semitismus und Babylonismus (Jahrb. für protest. Theologie* I 127): *Sie* (sc. *Assyrii*) *betrachten die ernste Astarte als die Göttin des aufgehenden Venusgestirnes, als die Göttin*

corum Aphroditae, ut Ioannis Lydi verbis utar, qui de mens. p. 31 extr. ed. W. de lucifero dixit: *οὗτος δὲ ἂν εἴη ὁ Ἀφροδίτης ὁ καὶ Ἕσπερος, ὡς Ἕλλησι δοκεῖ.* Attulisse Graecis hanc scientiam praeter alios videntur Eudoxus et Epigenes et Apollonius Myndius, quos Seneca Nat. Quaest. VII 3 tamquam Chaldaeorum discipulos laudat. Graecorum Aphrodite Romanorum facta est Venus. Quod quo tempore evenerit, certe non constat, sed fortasse Varronis temporibus.[1]) Sed habemus narrationem Petronii in Trimalchionis domo fuisse tabulam *stellarum septem imagines pictas* ostendentem (cap. 30); in hac luciferam stellam Veneris imagine fuisse expressam conicere licet inspicientibus monile quoddam argenteum iisdem imaginibus ornatum, quod E. Maassius repetivit (*Tagesgötter* p. 241).

Sed praeter Babylonios Aegyptii quoque ad planetarum doctrinam contulerunt: hoc quoque Seneca testatur (Nat. Quaest. VII 3). Quae res alicuius momenti in appellando Vespero fuisse videtur, si quidem Plinio fidem habemus, qui dicit N. H. II 37: (*lucifer*) *in magno nominum ambitu est. Alii enim Iunonis, alii Isidis, alii Matris deum appellavere.* Nam inde a Pharaonum temporibus Veneris stella Osiridi, Isidis marito dicata erat (A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque* p. 66 adn. 1)[2]); Isidis autem cognomen et matris deum, quae cum Iside coaluit (v. Drexlerum in Roscheri Lex. II p. 546), secutum videtur. Iunonis vero appellatio in libro quoque reperitur, qui *περὶ κόσμου* inscriptus et receptus est in corpus Aristotelicum; ibi legimus c. II p. 392 A 28: *ὁ τοῦ Φωσφόρου (κύκλος), ὃν Ἀφροδίτης οἱ δὲ Ἥρας προσαγορεύουσι.*[3]) Quam differentiam illis temporibus ortam putem, quibus Chaldaeorum Astarten in Graecum converterent et dubii haererent, utrum ea Hera esset an Aphrodita.

At Plinii adnotatio sola per se stat; longe plurimi hesperum et *Venerem* inter se coniunxerunt. Commendabatur

---

des Morgensternes; die üppige Venus Astarte als die Göttin des untergehenden Venusgestirns, des Abendsternes. [1]) Vide infra pag. 31.

[2]) Adnotandum est Isidem etiam pro Venere cultam et aurorae dominam putatam esse (Rosch. II p. 494. 441).

[3]) Quod Apuleius de mundo c. II ita convertit: *quintus Phosphorus Iunonia, immo Veneris stella, censetur.* Vide etiam Aug. de civ. dei VII 15.

haec iunctura fortasse eo, quod vesper amantibus, qui in Veneris tutela erant, favebat, id quod pulcherrimo illo LXII. Catulli carmine docemur. Variis autem modis poetae hanc deae et stellae coniunctionem exprimebant. Nam aut Venus ipsa in astro conspicitur (Ov. Ib. 211; Amor. I 8, 30; Auson. VII 16, 3 p. 94 P.: *quali properet Venus alma recursu*) aut lucifer Veneris sedes est (Iuv. VI 570 *quo laeta Venus se proferat astro*); alii denique luciferum stellam Veneri sanctam putaverunt (*stella Veneris* Verg. Aen. VIII 589; Val. Flacc. VI 528; Sil. Ital. VII 639; XII 247; Claud. XIV 2, XXXV 121), quam dea maxime adamaverit. Unde complures manaverunt dictiones poeticae: *Cytherea* (Claud. XXII 439; PLM V p. 350, 3 v. 8; Chalcidius frgm. 15, 4 = PRF p. 409), *Cythereius ignis* (Sil. Ital. XII 247), *Cythereie Vesper* (Aus. Prec. cons. des. v. 31 = p. 25 P), *Dione* (Symm. ep. III 11 = PRF p. 411), *Dionaei Caesaris astrum* (Verg. ecl. IX 47), *Dionaeum astrum* (Auson. App. Dist. de mens. v. 13 p. 99 P), *Idalium astrum* (Prop. IV 6, 59), *Paphiae lampades* (Stat. Silv. V 4, 8).

Vix est quod commemorem docta haec ex Graeco desumpta poeseos ornamenta numquam recepta esse in sermonem popularem. Quicumque soluta oratione luciferi errantis vim exprimere cupiebat, *Venus* sive *Veneris stella* dicebat. Huius consuetudinis exempla afferre supersedeo, sufficiat in universum Firmici Materni scripta indicasse. Unus tantum Isidorus errore adductus est, ut de Martis quoque nomine cogitaret. Nam cum vesperum et luciferum seiungeret, duos deos tutelares constituit. Itaque Veneris maritum accersit, dum dicit (de nat. rer. XXIII 1): *tertio circulo luciferi circumvectio est, quae inde a gentilibus Venus est dicta, quod inter quinque stellas plus lucis habeat* . . (2) *porro quinto circulo vesper sidus est conlocatum, quem illi Marti adsignant.*[1])

Isidorum primum videmus repugnantem tamquam contra gentilium appellationem. Sed omnino Christiani hoc paganorum numinis nomen spreverunt et libentius vocem *lucifer* et *vesper* redintegrarunt. Postea autem, cum *luciferum* dia-

[1]) Vide ibidem cap. III 2: *tertium* (sc. *diem vocatum dicimus*) *ab stella Martis, quae vesper vocatur* . . (3) . . *sextum a Veneris stella, quam Luciferum asserunt.*

boli cognomen esse putarent, id quoque spreverunt et *vesper* voce praecipue usi sunt. Quod exemplo Augustini[1]) eiusque verbis quae de usu planetarum nominum saepius facit, optime demonstrari potest.[2]) Neque tamen eorum dicendi more factum est, ut Veneris cognomen interiret. Immo astrologia per medium aevum potentissima effecit, ut hodie quoque vigeant apud Italos nomen *Venere*, Lusitanos *Venus*, Gallos *étoile de Vénus*, Hispanos *estrella de Venus*, Germanos *Venus* vel *Venusstern*.

II. De Veneris stellae opinionibus.

Sententiarum, quas veteres Romani de Veneris stellae natura ac vi habuerunt, testes nullos habemus nisi appellationes. Harum vere Romanae *vesper* tantum sunt, *vesperugo, iubar*, ex quibus concludere licet Romanos primitus putasse, duas stellas esse diversas et appellasse alteram, quod in caelo vespertino appareret, alteram, quod lucem afferret.[3]) Quod masculini generis esse putabantur, mirum est, cum ceteris astris plerumque genus femininum tribueretur (moneo *suculas, vergilias, iugulas, caniculam*). Sed certi quid hac ex re concludi non potest, cum nullum sit indicium a Romanis deorum loco cultos esse aut vesperum aut luciferum, id quod aliis populis[4])

---

[1]) Vide indicem in Augustini opera omnia: Migne *Patrol. curs. compl.* ser. lat. vol. XLVI s. v. *lucifer* et s. v. *Venus*. Fusius disputat de hoc Augustini genere loquendi F. Piper l. l. II p. 212.

[2]) Neque tamen nova nomina intulerunt, id quod septimi decimi saeculi magis relictum est. E variis appellationibus tum creatis unum profero *Iohannis astrum*, v. Strauchium: *Astrognosia* p. 156, qui praeterea commemorat, luciferum a chymicis, qui cuprum metallum in Veneris potestate esse putabant, *Kupferstern* dictum esse.

[3]) Similibus rationibus commoti dixerunt Germani *Abendstern, Morgenstern, Tunkelsterne, Tagessterne*. Singularis eorum appellatio est *Tierstern*, quod orienti vespero ferae e silvis procedant, J. Grimm l. l. p. 603. Et Angli cognominaverunt vesperum *svana sterra* i. e. bubulcorum stella, quod pastores et greges in stabula compellit. Hoc adnotavi, quod Romani quoque greges oriente vespera redeuntes descripserunt, Verg. Ecl. X 77: *ite domum saturae, venit Hesperus, ite capellae.* Cul. 202 sq.

[4]) Ut populis ad orientem sitis (Robertson Smith *Religion der Semiten* p. 40; J. Wellhausen *Skizzen und Vorarbeiten* III p. 37 sq., 40) et Americanorum indigenis (J. S. Müller *Amerikan. Urreligion* p. 53. 480). Vide etiam Fr. Schultze: *Der Fetischismus*, qui pag. 249 templa et sacrificia luciferi

usu veniebat. Neque opinionis illius rudissimae, secundum quam non idem semper oriatur sidus, sed novum et diversum singulis diebus, quam veteres de sole et luna habuisse probavit H. Usener *Götternamen* p. 288 sq., vestigia remanserunt; nam artificium est, si pro *die novo* dicitur in carmine App. Auson. II 11 p. 410 P: *exoriente novo lucifero.*

Quod si supra p. 16 recte exposuimus *iubarem* ex eo appellatum esse, quod suum nitorem afferret, Romani inde ab initio mirum luciferi splendorem animadverterunt. Neque posteriore aevo hunc laudare variis appellationibus destiterunt. Quas enumerare breviter velim in unum conspectum redactas. Dicitur igitur lucifer s. eous: *albus* Ov. Trist. III 5, 56; *ardens* Dracont. de laudibus dei II 8; *aureus* Auson. p. 15 v. 232 P; *blandior reliquis astris* Mon. Germ. hist. poet. lat. med. aev. II p. 143 v. 27; *caerulus* Ov. Met. XV 789; *clarus* Ov. Met. XV 190; *clarissimus micans* Dracont. carm. prof. X 470; *nitens* Tib. I 3, 94 et Eleg. in Maec. I 131; *nitidissimus* Ov. Tr. I 3, 71; *roscidus* CIL VI 3, 21521, 8; *roseus* Stat. Theb. II 137, Sil. Ital. IX 180, Hilar. gen. 68; *rutilus* Auson. II 3 v. 12 p. 7 P, XXII 2 v. 45 p. 411 P, Dracont. carm. prof. X 471, Avien. II 166; *serenus* Paul. Nolan. carm. XVIIII v. 221: Corp. script. eccl. lat. XXX p. 126. Vespero quoque similia tribuuntur epitheta: *purus* Hor. carm. III 19, 26, PLM V p. 350, III 10; *roscidus* Ov. F. II 314; *ruber* Corp. script. eccl. lat. XXIV p. 88 v. 225; *rubens* Verg. G. I 251.

Vides igitur imprimis ipsius stellae splendorem laudari, etsi negari non potest interdum colorem caeli indicari in quo appareat sidus, ut matutini (*rosei*). Ad unam ex his appellationibus *roscidus* pauca addi debent. Rorem gigni vespero et lucifero orientibus vetus popularis observatio erat, unde Veneris stellam roris auctorem dixerunt et animalium quaecumque roscida reperiebantur. Quod Plinio probatur N. H. II 38: *(Veneris stellae) natura cuncta generantur in terris; namque in alterutro exortu genitali rore conspergens non terrae modo conceptus implet, verum animantium quoque omnium stimulat.*[1])

memorat. — Quod Strabo Locros publice in sigillo vesperum habuisse tradit (IX 416), id non eo factum est, ut stellam adorarent, sed fortasse ut se *ἑσπερίους* esse indicarent.

[1]) Praeterea huc referatur N. H. XI 112: *multa autem insecta et aliter nascuntur, atque in primis e rore.*

Hanc vulgarem opinionem, licet primitus vel Romana vel Graeca vel utrorumque fuerit, postea Latinorum poetae excoluerunt. Exemplis supra allatis addam Statium Silv. II 6, 79 et Claudianum XXXV 121, qui Luciferi *rorantem* equum noverunt.

Sed redeamus ad Vesperi et Luciferi nitorem. Astris genus masculinum inditum fuisse modo diximus: iam mirabimur viros quosdam appellatos fuisse Vesperum vel Hesperum (supra p. 12), Luciferum vel Phosphorum (supra p. 19)? In his dandis cognominibus, sive inventores sive imitatores fuerunt Romani, simile consilium certe secuti sunt atque Graeci, qui una cum appellatione pulchritudinem suis tribuere cupiebant. Hoc concludam ex versu Iliadis XXII 318: Ἕσπερος, ὃς κάλλιστος ἐν οὐρανῷ ἵσταται ἀστήρ. Ita splendor hominum pulchrorum a Romanis quoque comparatur cum nitore Phosphori, Ov. Met. II 722:

quanto splendidior quam cetera sidera fulget
lucifer, et quanto te, Lucifer, aurea Phoebe:
tanto virginibus praestantior omnibus Herse.

Notissimum etiam est quod Platonis nomine fertur epigramma Anth. VII 670:

ἀστὴρ πρὶν μὲν ἔλαμπες ἐνὶ ζῳοῖσιν Ἑῷος,
νῦν δὲ θανὼν λάμπεις Ἕσπερος ἐν φθιμένοις.[1])

Similia pulchritudinis humanae cum Lucifero collatae testimonia leguntur: Sen. Apocol. IV 25; Claud. VII 131; Paul. Nolan. carm. XIX 219. Quin etiam pulchri flores inter reliquos tamquam lucifer eminent: Tiberian. I 8 (PLM III p. 264); PLM IV p. 421, no. 520, 5. Sed iam ad Homeri illum locum revertamur. Quem versum cum accuratius spectamus, Graecorum ἀνθρωπομορφίᾳ facile esse factum intellegimus, ut Hesperum pulchrum iuvenem esse animo sibi fingerent. Ex hac opinione, ubi semel erat accepta, necessario sequebatur, ut luminis splendorem e face quadam oriri putarent, quae ab illo iuvene quateretur. Quo fit, ut in Graecae artis monumentis fingatur

[1]) In latinum conversum legitur Auson. epigr. 144 p. 425 P.; cf. Boeckh P. L. Gr. II p. 304.

Hesperus pulcherrimus facem gestans (v. infra p. 28). Talia monumenta Latinorum poetis ante oculos versata mihi videntur, cum eandem opinionem versibus exprimerent, hoc sane interdum mutato, quod non fax, sed ipsa stella gestatur a puero. Locos collegi hos: Lic. Calvus FPR p. 320 (*Hesperium ante iubar quatiens*); Claud. XIV 1 sq. (*attollens . . . Idalium iubar . . . nascitur Hesperus*); Paul. Nol. XIX 222; Cyprian. Hept. Gen. v. 635 (= Corp. Script. eccl. lat. XXIII p. 24).

Vidimus iam ex his, quae modo attulimus, Romanorum opiniones primarias postero tempore auctas esse sententiis e Graecia desumptis. Certum quidem est e Graeco haustas esse fabulas, quibus Lucifer in deorum sive heroum genealogiam inseritur. Fusius de his Graecorum commentis egit U. de Wilamowitz-Moellendorff *Herm.* XVIII 1883, 415 sqq. et Weizsäcker in Rosch. myth. lex. s. v. Phosphorus p. 2445 sqq., quare locos enumerare supersedeo. Neque in eo commoror, quod *lucifer* semel Castor dicitur a Statio Silv. IV 6, 16. Nam fabula illa quam volunt esse indogermanam,[1]) stellas vespertinam et matutinam Iovis filios esse, apud Romanos, quantum quidem videmus, non viguit. Neque etiam *vesperi* vel *iubaris* nomina tali fabulae excolendae favebant. Haec igitur omnia tamquam Graecorum ramenta a Romanorum opinione separemus. Saepius autem accidit, ut statuere non possimus, sitne quod legimus Romana an Graeca origine natum. Quam dubitationem removere non potui in eis, quae iam sequentur, de motu Hesperi. Nam stellam in caelo ipso moveri Romani iam antiquissimis temporibus certe ipsi viderunt; excoluisse tamen hanc cognitionem ad Graecorum poetarum exemplum veri est simile.

Sed iam accedamus ad singula. Ut siderum motus explicetur, prisca et simplicissima est opinio pedibus ire stellam velut homines. Huc spectant Verg. Aen. III 588, Culex 203[2]); Ov. Fast. VI 474 (*exit*); Sen. Agam. 820 (*retulit pedem*); Colum. de re rust. X 291 (*remeat*). Cumque subito in caelo appareat

[1]) Vide e. g. Myriantheus: *Die Açvins oder arischen Dioscuren* p. 24. 53. 118.

[2]) *Procedit Vesper ab Oeta*: hoc Romani a poetis Graecorum receperunt, quoniam Italis vesper non de Oeta monte surgit.

stella, primum passum saliendo perficere putatur: Mon. Germ. hist. poet. lat. med. aev. II p. 142 v. 28 (*assurgit*); PLM V p. 209 v. 470 (*exilit*)[1]; Cyprian. heptat. Gen. v. 635 (*prorumpit*). Sed longa itinera, qualia sunt caelestia stellarum, non pedibus sed curru vel equis conficiebant veteres. Quod humanum institutum ad sidera referentes vespero quoque currum vel equos tribuerunt. Equi Luciferi laudantur: Verg. Georg. I 250; Il. lat. 368; Mart. Cap. VI 592. Axes Ov. am. I 6, 65. Rota Tib. I 9, 62. Curriculum Claud. XXII 439. Posteriore vero tempore iuvenem expeditum non curru, sed equo vehi decebat. Et ea hominum consuetudo astris data est. Sexcentis locis Hesperi equus commemoratur eiusque colores laudantur. Afferam testes Ovidium (Met. XV 189) *albo lucifer exit clarus equo*, Amor. II 11, 56, Trist. III 5, 56; Martialem VIII 21, 5; Statium Theb. II 139, Silv. II 6, 79; Rutil. Namat. I 430; CIL VI 21521, 8; Mart. Cap. II 113[2]), Claudianumque (XXXV 122), qui pulcherrime dixit VIII 561 sqq.:

quin etiam velox Aurorae nuntius Aethon
qui fugat hinnitu stellas, roseoque domatur
Lucifero, quotiens equitem te cernit ab astris,
invidet.

His opinionibus conveniunt artis quoque monumenta, quibus Hesperus eques est facem quatiens (Sittl *Archaeologie der Kunst* p. 830; Weizsäcker l. c. p. 2447 et 2451) vel adeo equus[3]) stella capiti imposita ornatus et aurorae currum trahens (J. Baier *Gemm. thes.* tab. VIII 1). Unde apparet, quomodo factum sit, ut equi mortales et ipsi luciferi vel phosphori appellarentur (Auson. epit. her. v. 34 p. 84 P).

Neque tamen hoc eis argumentis concludi posse putem veterum quondam Romanorum religionem stellas sibi omnes bestiarum specie praeditas finxisse, sed haec ex recentiore

---

[1]) Conferas Nonni Dion. XII 3: *Ἕσπερος ἀστὴρ θρώσκων ἐκ μεγάροιο.*

[2]) Cui loco Koppio teste adcripsit interpres Germanicus: *des tagosternen ros karo (paratus) uuâre.*

[3]) Hoc plane consentit cum Indorum religione, qui luciferum equum fingebant (Oldenberg *Vedareligion* p. 73, 4; Schrader *Reallexicon der idg. Altertumskunde* p. 673).

Graecorum opinatione fluxisse coniciam, quae quantum in antiquorum arte valuerit quis est qui nesciat?[1])

Eodemque quo hanc sententiam modo ad Graecos relegem luciferum alis praeditum. Huius testis apud illos est Ion poeta (frg. 10 Bergk), qui cecinit *ἀώιον ἀεροφοίταν ἀστέρα* .. *ἀελίου λευκοπτέρυγα πρόδρομον.* Eum secutum esse puto Valerium Flaccum Arg. VI 527: *roseis it lucifer alis.*[2]) Hic quoque coniecturam Graecae originis monumenta adiuvant pueros alatos aurorae vel soli orienti praemittentia, quorum lucifer facem in altum sublatam, hesperus humi depressam gerit (v. c. *Wiener Vorlegeblätter 1880* Tab. IX 3a).

Incertior origo eius opinionis est, quae stellae prae reliquis membris[3]) caput vel faciem laudat. Nam hoc aut ex operibus arte factis sumebatur, in quibus Vesperi caput conspicitur,[4]) populari quadam opinatione, quae stellas pro capitibus habebat, quae niterent, cum corpus reliquum caligine premeretur. Utut haec res se habet, fuisse eam docetur his exemplis: Verg. Aen. VIII 589 (*lucifer* . . *extulit os sacrum,* quem locum imitatus est Auson. cent. nupt. 53 = p. 212 P); Ov. Met. XI 570 sqq., XV 789, Fast. V 419; Colum. de re rust. X 290, Tiberian. PLM III 269, 5; Boeth. I 5, 13. Iam intellegimus, quare eius radii dicantur comae, v. supra pag. 15.

Sed redeat unde deflexit oratio. Dum Romanorum opiniones sive primarias sive Graecorum doctrina excultas percensemus, diximus stellae vespertinae motum aut eundo aut vehendo perfici. Utque omnem naturam humana pati putabant veteres, sic etiam fatigari astrum gradiendo et vehendo, et potu balneoque egere. Itaque cum in oceanum abit, lavando et potando recreatur. Hoc dixerunt Silius Ital. VII 639

---

[1]) Vide: Wunderer *Ovid's Werke in ihrem Verhältnis zur antiken Kunst* p. 39.

[2]) Lunae et stellis in universum alas tribuit Manilius I 226, 200.

[3]) Quae raro laudantur. *Pedes* occurrunt apud Senecam loco pag. 27 laudato; *praecordia* lectio in Licentii carmine ad Aug. v. 45 non certa est. v. PRF p. 415.

[4]) Locis passim allatis addam Gerhard *Antike Bildwerke* p. 279 tab. XXXVI, p. 283 tab. XXXVIII; F. Welcker Mus. Rhen. VI 587 adn. 15.

(*renovatus lucifer unda*), Seneca (Phaedra 750: *lotus undis Hesperus*), Avienus II 166. Tali modo recreatus novum iter ingreditur, quod a Graecorum vel orientalium regionum montibus incipi Graecia docuit.[1]) Semel etiam luciferus se accingere ad iter faciendum dicitur, dum in Solis hortis comas ornat (Claud. XXII 472). Eiusdem ἀνθρωποπαθείας exemplum cernitur in describendis officiis, quae gerit Phosphorus. Viatoris enim vel calatoris officio ornatur v. c. Ov. Met. XI 296, IV 629, Sen. Thyest. 795, ubi vocat auroram vel stellas; nuntiat aut ducit noctem diemve[2]) plurimis poetarum locis, quorum eligo Cic. FPR p. 298, 1; Ov. Trist. III 5, 55, Her. Epist. XVII 112; Verg. Aen. II 802; Sen. Phaedr. 749, Med. 878, Thyest. 793, Med. 71.

Similis quaedam cogitatio subest, ubi Vesperus stellarum tamquam bubulcus aut custos dicitur. Habet hanc opinionem Ovidius Met. II 114: *Stellae, quarum agmina cogit | Lucifer et caeli statione novissimus exit*; similia leguntur Ov. Met. XI 97; Sen. Herc. fur. 128. Propter celerem eius astrorumque exortum et interitum, quem fugae assimilarunt, de inimicitia quadam cum reliquis sideribus intercedente cogitarunt: *fugat astra* (Sen. Apocol. IV v. 25) *fugit solem vel diem* (Enn. Ann. 547 Vahl.; Hor. carm. II 9, 12; Luc. Phars. II 724). Neque tamen putaverim his duabus imaginibus servari nobis primariam quandam rudissimi populi formam cogitandi, quae stellas pro caelesti pecore habuerit aut de pugna quotidie inter lucem et caliginem commissa cogitaverit. Immo consuetudinem habemus dicendi mere poeticam.

Nobilissimum autem Hespero officium datum erat, ut *lumina accenderet* (Verg. G. I 251) ad faciendas nuptias, quod e more oriebatur nuptam sponso ingruente nocte tradendi. Huius insigne exemplum est Catulli carmen LXII, doctrina Graeca penitus perfusum; eademque sententia recurrit apud Claudianum (XXXV 361). Utque in nuptiis splendor vesperi

---

[1]) V. supra p. 27 adn. 1. Testimonia addam *Oetae*: Cat. LXII 7; Verg. ecl. VI 86, VIII 30, Ciris 350, Cul. 202; *Olympi*: Verg. Aen. I 374, VIII 280; *Idae* Verg. Aen. II 801 cum Servii scholio; *Casiae rupis*: Luc. X 434.

[2]) Unde semel Ianus audit *lucifer annorum* PLM IV p. 415 no. 506, 1.

optimum omen erat, sic defectus luciferi pessima praesagiebat. Iam antiquissimis temporibus Varro auctores Graecos secutus re vera id accidisse affirmaverat (August. de civ. dei XXI 8); posteriores eo usi sunt, ut ornatum poeticum adderent. Legitur in consolatione ad Liviam (PLM I p. 118) v. 405 sqq.:

sidera quin etiam caelo fugisse feruntur
lucifer et solitas destituisse vias.
lucifer in toto nulli comparuit orbe.
409 sideris hoc obitum terris instare monebat
et mergi Stygia nobile lumen aqua.

Iam ad finem perduxi, quae de opinionibus vere Romanis et Graecorum sapientia auctis proferre volebam. Qualis imago fuerit, quae omnibus in unum collatis effecta sit, apparebit e Dracontii versibus, quos ultimo loco reservavi (X 470 sqq. = PLM V p. 209):

exilit interea tecturus lucifer astra
puniceo praevectus equo rutilusque micansque
concusso de crine iubar diffundit in orbem
flammigeri roseas praecedens solis habenas.[1])

Sed post Graecos Chaldaeorum[2]) doctrina Romanorum animos inficiebat, qua lucifer facta est stella Veneris. Ut Venus omnium animalium generatrix est, ita et stellam huic deae sacram alicuius momenti in generando Plinii temporibus putabant Romani (N. H. II 38, v. supra pag. 25): quod tum demum factum esse, cum lucifer e Chaldaeorum sententia Veneri tributus esset, per se patet. Hoc iam Nerone imperante factum fuisse docet Lucanus, qui in enumerandis stellis erraticis dicit X 208: *fecunda Venus cunctarum rerum semina | possidet.*[3]) Quin etiam Varronis temporibus haec sententia apud Romanos recepta fuit. Hoc concludatur necesse est e Servii scholio ad

[1]) Hi versus revocant poetae nostratis Hebel (*Alem. Ged.: Der Morgenstern*) carmen:

Weher so früeih, wo ane scho,
Her Morgestern enanderno,
in diner glitzrige Himmelstracht
in diner guldigen Locke Pracht,
mit dinen Auge chlor und blau
und sufer g'wäschen im Morgethau?

[2]) V. supra pag. 21. [3]) Idem I 661: *Veneris salubre sidus.*

Aeneidos I 382: *matre dea monstrante viam* adscripto, qui adnotat Varronem in secundo divinarum libro tradidisse: *ex quo de Troia est egressus Aeneas, Veneris eum per diem cotidie stellam vidisse, donec ad agrum Laurentum veniret.* Utque in Aeneae fatis aliquid fuit Veneris stella, ita etiam in Iulii Caesaris, qui ex Aeneae stirpe creatus putabatur. Narrat Ovidius Met. XV 843 sqq. Caesaris animam a Venere inter stellas esse relatam. Quodsi hic de stella crinita cogitat, Propertius IV 6, 59 Caesaris animam in luciferum migrasse narrat: *at pater Idalio miratur Caesar ab astro.* Unde vesperum vel ipsius Caesaris stellam dixerunt, ut Vergilius ecl. IX 47: *ecce Dionaei processit Caesaris astrum,* quem imitatus Ausonius Dist. de mens. v. 13 p. 99 P cecinit:

inde Dionaeo praefulgens Iulius astro
aestatis mediae tempora certa tenet.

Hanc sententiam irridens Augustinus ait de doctr. Christ. II 21: *sidus quod appellamus luciferum honori et nomini Caesari Romani dicare conati sunt. et fortasse factum esset atque isset in vetustatem, nisi avia eius Venus praeoccupasset hoc nominis praedium.*

Sed procedente imperatorum aetate in dies magis crescebat Chaldaeorum superstitio astrologica apud Romanos et a variis gentilium religionibus recepta mortalium animos sibi devinctos tenebat. Qua de re cum fusius scripserint recentiorum viri docti,[1] ego longus esse nolo. Varia hominum genera in tutelam stellae Venereae dicaverunt, oratores sacerdotes gratos venustos divites. Haec et alia enumerantur a Firmico Materno, qui Matheseos libri tertii caput sextum totum Veneri dedit: quod adeas peto, si de his opinionibus seriorum temporum certior fieri cupis. Quin etiam e Chaldaeorum ratione natum videtur, quod desultores circenses huic stellae se mandabant. Dicit enim Isidorus orig. XVIII 36, 1: *desultores*[2]) *luci-*

[1]) H. Kopp *Palaeographia critica* III p. 333 sqq.; A. Bouché-Leclercq *L'astrologie grecque* p. 88 sq. 324 sqq.; E. Maass *Tagesgötter* p. 152; Roscher Myth. Lex. s. v. *Planeten* p. 2535.

[2]) Cum in eis quae antecedunt Isidorus de equis agat, Arevalus (*equos*) *desultorios* scribere malebat. Quod ne probemus, eo impedimur, quod in sequentibus Isidorus XVIII 39 non *desultorios* explicat sed *desultores*. *equi circenses* cum lucifero comparantur a Cassiod. Var. III 51.

fero et hespero sacraverunt. Desultores autem ii erant, qui de equo in equum transiliebant: idem facere Veneris stella videbatur, quae equum diurnum mutabat cum nocturno.[1])

Late diffusam astrologicam superstitionem a Christianis doctoribus impugnatam esse notissimum est, v. c. affero sanctum Augustinum, qui in Veneris stellam complura dixit de civ. dei VII 15. Sed et ipsi Christiani, licet veterum opiniones plerasque deleverint, novam quandam Romanis attulerunt de lucifero sententiam. Erat enim eis symbolum ut ita dicam daemonis pravissimi, quem Satanam appellabant. Tractum hoc est e Iesaia XIV 12: *πῶς ἐξέπεσεν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἑωςφόρος ὁ πρωὶ ἀνατέλλων; συνετρίβη εἰς τὴν γῆν ὁ ἀποστέλλων πρὸς πάντα τὰ ἔθνη.* Hoc licet de rege quodam Babylonico dictum esset,[2]) per falsam interpretationem ad diabolum a deo omnipotenti devictum rettulerunt. Huius doctrinae testis Cassianus est, inst. XII 4: *angelum illum, qui pro nimietate splendoris ac decoris sui lucifer appellatus est, nullo alio quam hoc vitio deiectum caelitus invenimus et ex illa beata sublimique angelorum statione telo superbiae vulneratum ad inferna fuisse conlapsum.* Addit Cassianus Luciferum se deo similem iudicasse, quae accuratius exponit Isidorus de nat. rer. XXVI 11, qui citatis Iesaiae verbis pergit: *qui etiam in caelo super stellas dei dicit se sedem positurum et cadens de caelo confringitur.* Quae pluribus coloribus depingens Rhabanus Maurus (Mon. Germ. hist. II p. 198 str. 16 et 19) luciferum cadentem et tertiam partem siderum secum trahentem describit. Atque plerisque medii aevi scriptoribus lucifer idem est qui Iudaeis Satanas. Hoc stellae Venereae fatum fuit ultimum.

---

§ 2. De stella canicula.

Fortasse miretur quispiam tractari inter stellas singulares caniculam. Traditur enim a veteribus, quorum nomino Hyginum (Astron. III 34 p. 95 B.), caniculam sidus esse e compluribus

[1]) Vide Stat. Theb. VI 218.

[2]) v. B. Duhm, *Handcommentar zum Alten Testament* III 1 p. 92.

stellis, quarum interdum numerantur viginti, compositum. Sed si imaginem huius sideris contemplatus eris, facile animadvertes artificiosam esse eam neque quemquam eorum, qui prisci fuerunt homines, constellatione sola adduci potuisse, ut eam appellaret caniculam. Fuit igitur alia causa, quae moverit illos, quamque hodie quoque perspicimus, si reputamus illius sideris stellam quandam singularem nomen illud habuisse. Cuius rei testis est idem Hyginus l. s.: *canis habet in lingua stellam unam, quae canis appellatur.* Unde concludemus antiquissimis temporibus stellam singularem ita dictam fuisse, deinde autem, cum huius nominis causa iam non intellegeretur, sidus totum adinventum esse. Stellam autem illam etiam in Italia a priscis Latinis observatam esse per se patet: fervidissimo enim anni tempore horis matutinis clare exoriens summi momenti erat agricolis, qui primi Italorum stellas noverunt.[1]) Quos etiam suam appellationem lucido sideri indidisse putaverim. Nam si Graecos secuti essent, non habuissent, cur pro κύων ponerent nomen deminutivum caniculam, et genus ei darent pro masculino femininum. Hoc enim monere liceat, similes stellarum appellationes non necessario desumptas esse e similibus exterarum nationum. Quodsi fuerunt, qui Graecos τὸν κύνα a Chaldaeis vel Aegyptiis vel Seribus [2]) mutuatos esse edicerent, ii refutati sunt a Fr. Boll *Sphaera* p. 180.

I. De caniculae nominibus.

Canicula, ae fem. gen. Vox primum occurrit Ciceronis et Varronis temporibus. Ciceroni antiquo more stella est, non sidus. Exempla afferam de div. I 130: *Ceos accepimus ortum caniculae diligenter quotannis solere servare ... si obscurior et quasi caliginosa* stella *exstiterit, pingue et concretum esse caelum ...; sin inlustris et perlucida* stella *apparuerit, significari caelum esse tenue*; non distinguit de fato 12: *siquis oriente canicula natus est, in mari non morietur.* At Varro iam de signo caniculae

[1]) Neque enim ex eo, quod saepius Romanorum viri docti de ortu et occasu caniculae errant, quidquam de eius origine peregrina concludam. Quod fecit Ideler l. l. p. 242.

[2]) Hoc volebat O. Keller *Tiere des klassischen Altertums* pag. 190.

loquitur duobus locis; de re rust. I 28, 2: *inde ad caniculae signum dies XXIX*, et ib. I 41, 1: *(ficetum), quod inscritur caniculae signo, commodissime existimatur inseri.*[1]) Post Varronem Ciceronemque caniculae appellatio passim legitur apud scriptores atque poetas, ut designetur aut stella aut sidus, cuius rei exempla quae sexcenta sunt afferre consulto omisi.[2]) Neque enim is usus quidquam notabile habet, nisi quod unus Palladius pluralem numerum praebet, dum scribit de re rust. VIII 6: *sub ortu canicularum*[3]) et XI 12, 8 *si aestu canicularum fatigatur.* Proxima est coniectura designari plurali numero plures illas stellas, quibus totum signum componitur. Hoc quoque notatu dignum videtur ubique fere caniculam vocem non adhiberi, nisi ut Graecorum *κύων* aut *σείριος* indicetur. Unus Plinius eam appellationem *εἰς τὸν προκύονα* transferre ausus est, qui dicit N. H. XVIII 268: *procyon . . . quod sidus apud Romanos non habet nomen,*[4]) *nisi caniculam hanc volumus intellegi, hoc est minorem canem, ut in astris pingitur.* Sed illa Plinii translatio nemini posteriorum accepta fuit, nisi uni fortasse Hygino Astron. II 4 p. 36 B: *caniculam dixerunt, quae a Graecis, quod ante maiorem canem exoritur, προκύων appellatur.*[5])

Canicula vocabulum usque ad extremam Latinae linguae aetatem viguit; ut recentissimum quendam nominem, Ioannem Noviomagum affero, qui dixit in adnotationibus ad Bedae de nat. rer. cap. XI ed. Col. Agripp. MDCXII adscriptis: *canicula stella est fixarum omnium maxima in ore canis maioris.* Quod cum ita sit, mirum non est populos recentiores, qui de Latinis descenderunt, veterem appellationem retinuisse: *canicula* est Hispanorum Lusitanorum Italorum, qui tamen et *canicola* dicunt, *canicule* Francogallorum.

---

[1]) Posteriore loco Varro utitur Theophrasto, qui de eadem re dicit C. P. I 6, 6: *δι' ὃ καὶ ἐπὶ κυνὶ δοκεῖ ἀσφαλέστατος εἶναι κτλ.*

[2]) Nonnulla congessit v. d. Haebler apud Pauly-Wissowam s. v. *Canis* III 1481.

[3]) Ubi in cod. Lugd. est *canicularium*, qui idem pluralis numerus est, cui suppleas *stellarum*. Etiam altero loco *canicularium* varia lectio est.

[4]) His Plinii verbis commotus de procyone in dissertatione mea, quae solos Romanos spectat, verba non feci.

[5]) v. Fr. Harder *Astrognostische Bemerkungen zu den röm. Dichtern* pag. 6.

Canis, *is* gen. masc. Inde ab eodem fere tempore legitur. Occurit enim primum apud Ciceronem, qui saepius hoc nomine in vertendis Arati phaenomenis utitur, ut signum, non stellam appellet (462: *fervidus ille canis toto cum corpore cedit*; 108. 123. 126. 138. 276. 378. 388). Cumque supra dixerimus, *caniculam* significationem stellae esse vere Romanam,[1]) nunc fortasse concludere liceat *canem* postea adinventum esse, quo vocabulo Graecorum signum κύων melius exprimeretur. Post Ciceronem autem huius vocabuli usus valde percrebruit atque etiam ipsius caniculae stellae locum occupavit. Quod permultis testimoniis probatur, quorum sola afferam Isidori verba de nat. rer. XXVI 14: *Sirius stella est, quam vulgo canem appellant.*[2]) Itaque per omnia p. Chr. n. saecula in Latinorum lingua praeter *caniculam* etiam *canis* usurpabatur et pro signo[3]) et pro stella. Cuius usus vestigia remanserunt in lingua Italorum (*can celeste*) et Lusitanorum (*cano celeste*).[4])

De veriloquio vocum *canis* et *caniculae* pauca tantum habeo, quae addam. Veterum qui id quaesiverunt, Varronem unum nomino, qui vocem *canis* aut a catulo aut a canendo derivat (L. L. V 99, VII 32), quorum neutrum doctis recentiore aevo satisfecit[5]); quae hi tentaverint conamina, nuperrime congessit A. Walde *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* p. 91, ita ut mihi ea repetere opus non sit.[6]) Cumque Waldius ipse

---

[1]) Neque tamen nimis tribuam posteriorum notis, quibus id confirmari videatur. v. c. Schol. Strozziana et Sangerm. in Germ. Arat. p. 167, 3. 15 Breys.: *Latini autem illam (Sirium) caniculam vocant.*

[2]) v. eiusdem Orig. III 70, 14. 15.

[3]) Ubi procyon quoque respicitur, de duobus canibus, maiore et minore, faciunt sermonem. v. c. Vitruv. de arch. IX 5, 2; Hygin. astron. II 36 p. 74 B., III 35 p. 96 B.

[4]) Quin etiam Germani veterum receperunt appellationem, dum vertunt *Hundsstern*, v. Harsdörffer, *Math. u. philos. Erquickungsstunden* II pag. 275. Neque deerant nostrates, qui paganorum nomen rebus Iudaicis ornare vellent, referentes ea ad illud Davidis (Strauch *Astrognosia* pag. 125) vel Tobiae (Strauch ib.) vel Jezabelis (Schickard *Astroscopium* p. 98; Harsdörffer l. l. p. 278) et historiam et appellationem.

[5]) Unus qui cum Varrone a canendo etymon duxit Crecelius (Höfers *Zeitschrift* III 343) vituperatur a Pottio *Etymol. Forsch.* IV p. 847 adn.

[6]) Qui tamen non commemorat Gildemeisteri opinionem, latere in illa voce radicem sanscriteam *çu*, cui vis sit splendendi, ita ut canis eum qui

illa nomina omnia incertiora dicat, ego in re tam lubrica periculum facere non audeo, vocisque canis originem in dubio relinquo.

Deficiente igitur veriloquio aliunde nobis auxilium petendum est quaerentibus, quomodo factum sit, ut nomen canis vel caniculae stella et signum adipiscerentur. Iam sunt, qui nos ad Graecorum fabulas relegent: veterum dico Aratum eiusque interpretes [1]) Ciceronem Germanicum Avienum et mythographos, quorum Hyginum nominatim affero; qui narrant Orionem venatorem cum cane venatico inter sidera collocatum esse. Quod recentiores nonnulli ita receperunt, ut dicerent veteres postquam Orionem in caelo conspicere consuevissent, canem eius in proximo quaesivisse et constituisse.[2]) Sed licet hac interpretatione melius intellegamus Alexandrinorum carmina, ad definiendam Romanorum appellationem nihil valet, siquidem recte disputavimus, iam priscis Italis eam innotuisse. Illi enim Orionem omnino non noverunt, cum eius signum iugulas appellarent. Itaque vel canem eius ignorabant.

Sed restat alia explicandi via. Si non Orionis, nullius domini canis erat, at eum ideo hoc nomine appellaverant, quod illius stellae canis imaginem componebant. Hanc sententiam ultimus defendit Th. Buttmann *Über die Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre* in Actis Academiae Berolinensis 1826 pag. 30, qui putat perfacile in caelo cognosci posse canis sedentis imaginem atque ideo signum a veteribus appellatum esse. Sed haec opinio iam eo refutatur, quod in antiquorum chartis canis caelestis non sedens, sed currens

---

splendeat significet, v. H. Usener *Kallone* Mus. Rheu. XXIII 1868 p. 338 adn. 65. Sed ne hoc quidem certum est (H. Osthoff, *Etym. Parerga* p. 199 sqq.), licet veteres grammatici, qui de origine stellae appellationis scripserunt, similia cogitaverint: derivat enim Isidorus Orig. III 70 14, canem stellam a *candore* luminis, quod idem recepit Isidori assecla, quem supra pag. 8 nominavimus. Quam etymologiam Isidorus ad Sirium quoque transtulit de nat. rer. XXVI 14.

[1]) Cf. Schol. Germ. Arat. 89. B. Eyss. pag. 421: *Orionis canis dicitur eique tributum quod studio venandi est deditus, ob quod ursa ei proxime apparet et aliae bestiae.*

[2]) L. Ideler l. l. pag. 237; H. Schrader *Die Sirenen* pag. 15; Küntzle *Über die Sternsagen der Griechen* pag. 5; Boll *Sphaera* pag. 180.

pingitur: v. Thiele, *Antike Himmelsbilder* pag. 121. Praeterea nostra quidem sententia non signum sed stella prior cepit appellationem, quamobrem hanc quoque reiciamus explicandi rationem.

Quoniam nec veriloquium nec mythologia nec stellarum compositio nos in explicanda caniculae appellatione adiuverunt, religionem Romanorum adeamus necesse est. Sed id non nostri loci est, quare ad paragraphum quae subsequitur lectorem relegemus.

Sirius, *ii* gen. masc. Nomen non Romanum sed a Graecis receptum,[1]) id quod iam accusativi casus terminatione Graeca *Sirion* demonstratur, quam exhibet Germanicus Arat. 335: *Sirion hunc Grai proprio sub nomine dicunt.* Inde a Tibulli temporibus — Ciceronis casu quodam interiit testimonium Ar. v. 113 — permultis locis apud Romanos Sirius est stella in lingua sideris canini posita. Neque mirum est, quod postea in universum sidus translata est appellatio, velut a Claudiano, qui XXII 466 Sirium gravidis uvis allatrantem facit.[2]) Sirium non pro substantivo sed pro adiectivo adhibuit Vergilius Aen. X 273: *Sirius ardor*, quod Columella imitatus in extrema versus sede X 281 posuit *Sirius ardor.*[3]). Unde insolita forma *Siria* (scil. astra) legitur in appendice Claudiana II 124 (*dextro iam Siria cessent* | *sidere*). Sed non solum poetarum hoc vocabulum fuit, immo ad plebem quoque descendit. Sirius hominis cuiusdam nomen fuisse videtur, nam titulus CIL II 140 reminiscitur *Siri patris vivi.*[4]) Praeterea hodie quoque in quibusdam gentibus haec appellatio vivit: Itali *Sirio* dicunt, cultiores Francogalli et nostrates *Sirius.*

Praeter Graecorum vocabulum etiam Aegyptiorum appellatio in linguam Latinam sequiore aevo se introduxit. Refert

[1]) Simili modo aliquotiens a Romanorum poetis atque mythographis adhibetur caniculae nomen Maera: haec est *Μαῖρα* illa Graecorum fabulis notissima, cui in explicandis appellationibus Latinis locum concedendum esse non putavi. Itemque cyneum astrum, quod semel apud Chalcidium legimus (comm. Plat. Tim. c. CXXV), graecum fontem sapit.

[2]) Similem in modum dicit Statius silv. I 3, 5: *calido latravit Sirius astro* et Manilius V 207: *latratque canicula flammas.*

[3]) Cf. etiam Prud. Cathem. XII 22.

[4]) Nisi forte nomen ex Syro corruptum est.

enim v. c. Hyginus astr. II 35 p. 74 B. stellam quandam canini sideris Isin fuisse vocatam, quam eandem et Sirion dicit. Sed cum haec appellatio apud Romanos non late viguerit et eius vestigia iam congesta sint a Gu. Drexler (in Roscheri lex. myth. s. v. *Isis* II pag. 434) commemorasse eam satis habeo.

II. De opinionibus cum canicula coniunctis.

Quaecumque Sirium sequebantur veterum opiniones ex eo originem duxerunt, quod stella canina mane oriebatur Iulio mense diebus totius anni calidissimis. Ut erant rudes populi, qui causarum nexum ubique statuere studebant, calorem nimium qui post caniculae ortum ipsos vexabat, propter caniculam accidere putabant et aestum adduci a stella illa existimabant. Cuius rei testimonio sunt etiam epitheta, quae a poetis Romanis Sirio tamquam caloris auctori tribuuntur. Nonnulla afferre liceat.[1]) Sirius appellatur: acer Man. V 207; Valer. Flacc. VI 607. aestifer: Sen. Oed. 39; Rut. Nam. I 638 (PLM V pag. 27). aestifero ortu Mart. Cap. II 98. aestivus Tib. III 5, 2 al. fervidus Cic. Arat. 108. 462. fulgens Mart. Cap. II 98. ignicomans Av. II 1112. portans incendia Man. V 17. siccus Prop. III 28, 4. siticulosus Priap. 63, 2. sitiens Ov. Art. am. II 231. torrens et torrentior Verg. Georg. IV 424; Claud. XI 20.

Vel omisso nomine appellant aestivum sidus Ov. Hal. 117. calidum sidus: Tib. II 1, 47. rabiosum signum (Hor. sat. I 6, 126; (codd. nonnulli et Porphyr.).

Propter calorem allatum Sirius habetur pro stella hominibus invisa. Huc spectant: corruptum sidus Claud. XV 40; iubar grave adversi sideris Stat. Theb. VII 710; immodicus Avien. II 729; invisum agricolis sidus Hor. sat. I 7, 25; igni implacido letalis Stat. Silv. II 1, 216; laevus ignis Stat. Theb. I 634; laevum lumen Verg. Aen. X 275.

Putabant autem huic sideri vim quandam inesse nocendi hominibus agris bestiis nimio calore immisso. Talem autem

[1]) Consulto omisi ea, quae iam J. B. Carter congessit in supplemento ad Roscheri lexicon addito pag. 92.

facultatem prisci homines non aliter mente sibi fingere poterant, nisi ut nocivum sidus numen aliquod malevolum vel *κακοδαίμονα* esse putarent. Vel huius superstitionis vestigia servaverunt poetae, dum de Sirio haec praedicant:

canis arenti torreat arva siti (Tib. I 4, 42. cf. I 7, 21).
rubra canicula findet infantes statuas (Hor. Sat. II 5, 39).
hiulca siti findit canis aestifer arva (Verg. Georg. II 353. cf. IV 424, Aen. III 141).
nocuit . . . Sirius agris (Mart. IV 66, 13).[1]

Sed non solum agris nocebat Sirius, immo etiam animalibus et hominibus. Itaque dicit Vergilius Aen. X 274: *sitim morbosque ferens mortalibus aegris*, et appellatur Sirius letalis (Stat. Silv. II 1, 216), pestifer (Avien. II 728), protervus (Ov. Am. II 16, 4), insanus (Pers. III 5). Quin etiam effectus quales in homines habeat, patent e vaticinio de infantibus canicula exorta natis dato a Manilio V 220 sqq.:

effrenos animos violentaque pectora finget,
irarumque dabit fluctus odiumque metumque
totius vulgi. Praecurrunt verba; loquentis
ante os est animus, nec magnis concita causis
corda micant et lingua rabit latratque loquendo.[2]

Atque de animalibus a Sirio vexatis paulo ante dixerat Manilius v. 213 sqq.:

cuncta peregrinos orbes animalia quaerunt,
atque eget alterius mundus. Natura suismet
aegrotat morbis nimios obsessa per aestus.

Ita aves Sirium fugere dicit Plinius Nat. hist. XVIII 292 et pisces emori, quando exoritur, ib. IX 58. Sed ante omnia animalia canes a caniculo afficiuntur Nat. hist. II 107[3]):

---

[1]) Cf. praeterea Ov. Fast. IV 939; Man. I 396. V 209; Priap. 63, 2; Avien. II 728 sqq. et praeter poetas: Colum. II 20, 1.

[2]) Talia carmina, quae pendent e Chaldaeorum astrologia, lucide demonstrant similes opiniones a Babyloniis quoque fuisse excultas quas Romani libenter acceperunt.

[3]) Hoc loco Plinius nonnulla addit de Aegyptiis Sirium verentibus, quibus adiciam similes Indorum superstitiones de aestus daemone Apaosha vigentes, v. Jackson *Die iranische Religion* (Geiger-Kuhn *Grundriss*

canes quidem toto eo spatio maxime in rabiem agi non est dubium et est *rabies canum Sirio ardente homini pestifera* (ib. VIII 152), et oritur morbus *siriasis* (ib. XXII 59 al.).

Vulgari opinioni, quam modo statuimus, effici omnia haec mala a stellae numine malevolo, optime convenit, quod Romani sacrificio quodam piaculari illis calamitatibus mederi studebant Testis est Festus p. 285 M, cuius verba apponam: *rutilae canes, id est non procul a rubro colore, immolantur, ut ait Ateius Capito, canario sacrificio pro frugibus deprecandae saevitiae causa sideris caniculae.* Atque statim liceat adnotare manifestum quendam nexum interesse, quantum ad colorem, inter numen cui sacrificatur et animal quod sacrificatur. Saepissime enim a veteribus describitur Sirii lux rutila, v. c. *rubra canicula* (Hor. Sat. II 5, 39), *caniculae rubor* (Sen. nat. quaest. I 1, 6), *multus rubor inbuit ora* (Avien. II 727, cf. 749: *urgetur cursu rutili canis* al.)[1], ad quos locos etiam *saevum aurum* (Val. Flacc. V 369) proxime accedit. Quare necesse est quaeramus, nonne aliis quoque rebus inter se iungantur rutila stella et rutila bestia. Iam priscis temporibus homines necessitudine coacti animadverterunt canes interdum rabie quadam exagitari. Neque tamen iam tum, quaenam rabiei natura esset, perspexerunt, sed a daemone quodam, qui in aegro animali consedisset, concitari eam putabant.[2]) Qua re factum est, ut posteriore quoque aevo crederent daemonas canum specie indutos vagari. Cuius superstitionis luculenta exempla attulit H. W. Roscher *Kynanthropie* in Actis Societatis Lipsiensis XVII 1896 III p. 27 sqq., cuius unum testimonium repetam e notissimo Philostrati loco

---

der iranischen Philologie II) pag. 672. Neque Graecis damnosa Sirii vis erat ignota. Iam in Iliade legimus XXII 30 sqq.:

Λαμπρότατος μὲν ὅ γ' ἐστί, κακὸν δέ τε σῆμα τέτυκται
καί τε φέρει πολλὸν πυρετὸν δειλοῖσι βροτοῖσι.

Alia exhibet Alex. Aphrod. Probl. I 76. Cf. Holland *Heroenvögel in der griechischen Mythol.* p. 10; H. Schrader *Sirenen* p. 15. 16.; Bouché-Leclercq p. 79 adn. 1.

[1]) Aliis locis Avienus laudat lucem Sirii *blandam* (II 740) aut *caeruleam* (II 1376). color ipse varius observatur v. Cic. supra p. 34; Man. I 407.

[2]) v. e. g. M. Höfler *Krankheitsdämonen*, Arch. für Rel. Wiss. II 1899 p. 86 sqq., *Medicinischer Dämonismus*, Centralblatt für Anthropologie I 1900 fasc. 1.

petitum. Is auctor in Apollonii Tyanei vita IV 10 narrat, quomodo Apollonius Ephesios peste liberavit. Iussit enim eos senem quendam lapidibus obruere, quod illi, postquam e fulgore oculorum daemonem cognoverunt, fecere: *διαλιπὼν δὲ ὀλίγον ἐκέλευσεν ἀφελεῖν τοὺς λίθους, καὶ τὸ θηρίον, ὃ ἀπεκτόνασι, γνῶναι. γυμνωθέντος οὖν τοῦ βεβλῆσθαι δοκοῦντος ὁ μὲν ἠφάνιστο, κύων δὲ τὸ μὲν εἶδος ὅμοιος τῷ ἐκ Μολοττῶν, μέγεθος δὲ κατὰ τὸν μέγιστον λέοντα ξυντετριμμένος ὤφθη ὑπὸ τῶν λίθων καὶ παραπτύων ἀφρὸν ὥσπερ οἱ λυττῶντες.*

Postea vero gentes cognoverunt rabiem caninam pendere e Sirio exoriente. Non aliter cogitatione id concipere poterant prisci, nisi ut stellae daemonem in terram descendere et singulos canes invadere sibi fingerent. Quo fiebat, ut ipsum illum daemonem sub specie canis rabidi cogitare assuescerent. Atque huius canis furorem, qui homines quoque aggrediebatur, more suo per sacrificium placare studebant. Neque erat difficile iustam victimam invenire. Optime enim monet Servius Verg. Georg. II 380: *victimae numinibus aut per similitudinem aut per contrarietatem immolantur.* Atque stellae aestivae per similitudinem sacrificia deligebant; quae similitudo adeo servabatur, ut rutilae luci rutilae hostiae responderent. Iam intellegimus, cur caninam speciem huic stellae dederint Romani. Neque quod femininum genus masculino praetulerunt, mirum est. Nam Romani furorem inprimis canum feminarum esse putabant, adducti fortasse rabie, qua canis feta catulos defendere solet. Testimonia congessit A. Otto *Die Sprichwörter der Römer* p. 69. Quibus addam Plaut. Capt. 485: *ne canem quidem irritatam voluit quisquam imitarier.* Romanos stellam caninam pro femina habuisse iam ex eo apparet, quod rutilas canes immolaverunt. Qui stellae sexus non auribus percipiebatur, ubi de cane loquebantur: hac fortasse re adducti deminutivam formam praetulerunt dixeruntque caniculam.[1])

---

[1]) Iam a Servio Verg. Aen. X 273 stella canina cum animali comparatur et utrique natura ignea adiudicatur, quae aquam refugiat. Recentiorum C. O. Müller (*Proleg. zu einer wissensch. Mythol.* p. 195) similem viam ingressus dixit: *Das Tier, welches die Einwirkung des heißen Gestirns am meisten empfindet, wurde mit ihm selbst in kindlicher Anschauung verschmolzen.*

Tali modo e sacro canino cum explicare mihi visus sim, quibus superstitionibus commoti Sirium appellaverint caniculam, gaudeo me hac in re facere cum eo qui novissimus Graecorum similes religiones collegit, Ottone Gruppe. Is enim his verbis utitur (*Griech. Myth. und Religionsgesch.* p. 803): *Der nach antikem Wahn Hitze und Pest bringende Stern ist wahrscheinlich deshalb ein Hundstern geworden, weil man Dürre und Seuchen als die Wirkung hundeähnlicher Dämonen betrachtete.* Hic est Graecorum *κύων*, quem Romani canem appellaverunt.

Sed iam quaeramus necesse est, nonne alia quoque vestigia opinionum cum Sirio connexarum extent.[1]) Atque primum quidem addam et de tempore et de loco, ubi sacrificium canarium stellae caninae offerebatur, certiores nos fieri veterum testimoniis. De tempore dicit Plinius Nat. hist. XVIII 14: *augurio canario agendo dies constituantur priusquam frumenta vaginis exeant et antequam in vaginas perveniant.* Fuerunt igitur feriae conceptivae adulta aestate celebratae[2]) et cum augurio coniunctae. Quoniam vero augurio res futuras explorabant Romani, simile quid hoc sacrificio egisse videntur, atque quae de Ceis (Cic. de div. I 130; schol. Apoll. Rhod. II 498), de Aegyptiis (Pallad. rei rust. VII 9), de Tauriis (Man. I 402) memorantur, qui ex ortu caniculae eventum anni praesagiebant; ex his concludere licet gentes illas caniculae divinam quandam vim tribuisse, qua aut iuvaret aut perderet segetes, quae religio e natura sideris facile explicatur.[3]) Conceptivas fuisse ferias caninas antiquitus Plinius tradit: unde apparet non spectare ad augurium canarium, quae leguntur apud Io. Lydum de mens. p. 152, 21 W.: *τῇ πρὸ τριῶν Νωνῶν Αὐγούστων ἀνῄρουν ἀκωλύτως ἐν Ῥώμῃ τοὺς κύνας, . . . ἵνα μὴ λυττῶντες τοὺς ἀνθρώπους βλάπτωσι. τηνικαῦτα γὰρ ὁ Σείριος ἀνατέλλει, ὃς καὶ δοκεῖ τῆς*

---

[1]) Alios quoque Italiae gentes Sirium veneratas esse discimus e Valerii Flacci verbis Arg. I 682 sqq.:

sic cum stabulis et messibus ingens
ira deum et Calabri populator Sirius arvi
incubuit, coit agrestum manus anxia priscum
in nemus et miseris dictat pia vota sacerdos.

[2]) v. G. Wissowa in *Real-Encycl.* II 2329.

[3]) Alias nationes, quibus Sirius in cultu erat, enumerat L. Ideler l. s. pag. 244.

λύττης αὐτοῖς αἴτιος εἶναι. Quae si vera causa est — praeter eam duae aliae afferuntur a Lydo — hoc non sacrificium religiosum erat sed caedes voluntaria hominibus salutaris. Eiusdem generis fuisse fortasse e nomine concludere licet Argivorum canicidium, Athen. III pag. 99 E [1]): *τινὰ Κυνοφόντιν ἑορτὴν ποιησώμεθα ἀντὶ τῆς παρ' Ἀργείοις ἐπιτελουμένης.*

De loco in quo augurium canarium agebatur, dicit Paulus ex Festo p. 45 M.: *Catularia porta Romae dicta est, quia non longe ab ea ad placandum caniculae sidus frugibus inimicum rufae canes immolabantur, ut fruges flavescentes ad maturitatem perducerentur.* Fiebat igitur in ipsa urbe, quod monendum est, quia cum hoc augurio saepius confuderunt sacrificium caninum Robigo deae oblatum, quamquam id via Claudia ad miliarium quintum fiebat. Accedit quod feriae erant stativae a. d. VII. Kal. Mai. (CIL I² pag. 316). Neque mirum, quod Robigo quoque canes immolabantur: sacrificium enim est apud Italorum rusticos vulgatum, [2]) qui non Sirii solum daemonem specie canina vagantem cogitaverint. Neque omnino in Robigi sacro commorarer, nisi iam Ovidius id ad caniculam rettulisset. Causam enim, cur exeunte Aprili mense canis immoletur, hanc poetae reddit Robigi sacerdos (Fast. IV 939):

est canis, Icarium dicunt, quo sidere moto
tosta sitit tellus, praecipiturque seges.
pro cane sidereo canis hic imponitur arae.

Sed haec ab ipso Ovidio addi per se patet; neque enim deae Italicae sacerdos suis sacris Graecorum *αἴτια* fingere poterat. Erravit autem Ovidius, dum sacrificium ad Sirium refert, quem tum oriri putabat (Fast. IV 904 *exoriturque canis*): immo occidit, [3]) neque occidens stella a rusticis sacrificium exigebat. Immo consentiunt omnes sacrum Robigo fuisse datum, v. c. Colum. X 342 sqq.:

hinc mala Rubigo virides ne torreat herbas,
sanguine lactentis catuli placatur et extis. [4])

[1]) Aliter iudicat H. Schrader *Sirenen* pag. 16.

[2]) G. Wissowa *Religion und Kultus der Römer* p. 163, qui fusius de rebus hoc loco tractatis egit.

[3]) v. P. Ovidii Nasonis fastorum l. VI comm. H. Peter II³ p. 63.

[4]) Neque tribuam quidquam Plinii verbis Hist. nat. XVIII 284 sq: *Robi-*

Quare hanc Robigi religionem a caninae stellae remotam teneamus.

Iam ad reliquas opiniones, quas veteres Romani de Sirio habuerint, transeam et eas primum afferam, quae Latinorum propriae fuisse mihi videntur. Caniculae exortum nimio calore frugibus nocere iam supra vidimus, quare diligenter observandus iis, qui arboreta colunt (Plin. Nat. hist. XVII 223. 249, XVI 191, XVII 132). Existit interdum morbus vitium, quem caniculae auctori tribuebant. De hoc dicit Plinius (Nat. hist. XVIII 272): *in hoc temporis intervallo* (mensibus Iulio et Augusto) *res summa vitium agitur decretorio uvis sidere illo quod caniculam appellavimus, unde carbunculare dicuntur ut quodam uredinis carbone exustae.* Sic Marcellus Empiricus (XIV 64) *uva caniculata* pro remedio utitur. Postea autem morbum ipsum caniculam appellabant; Augustinus ad Psalmum LXXVII 27 ad versum 46 dicit: *rubigo occulte nocet; quam etiam aeruginem nonnulli interpretati sunt, alii caniculam,* e quibus verbis quam arte cognati fuerint r u b i g o et c a n i c u l a, quae utraque canino sacrificio placabatur, elucet.

Saepius autem fiebat ut sacris rite perpetratis calor laxaretur et ira caniculae videretur esse delenita. Cumque laetae maturescerent tum segetes, homines eo adducti sunt, ut adiuvandi quoque vim caniculae inesse putarent. Quae potestas saepius laudatur (Tib. II 1, 47; Colum X 400), imprimis vitibus ad maturandum utilis (Pers. III 5; Claud. XXII 466). Cum hac opinione cohaerere putaverim superstitionem, mel quod Sirio oriente ex aethere labatur salutare esse, quam tangit Plin. Nat. hist. XI 30. 37. Neque tamen ad unum Sirium sese applicaverat, sed omnino in nobilium siderum exortu mella pro medicamentis esse putabant. Sed quoniam hoc mel ipso Plinio teste (§ 36) graece horaeon vocabatur, fortasse hanc

---

galia . . aguntur a. d. VII. Kal. Mai. . . quod . . in IV. Kal. Mai. canis occidit, sidus et per se vehemens et cui praeoccidere caniculam necesse sit: in quibus verba *praeoccidere caniculam* et dubium sensum et errorem habent. Nam aut referuntur ad catulum sacrificatum — id quod voluit L. I d e l e r l. s. pag. 254, sed propter vocem p r a e occidere minus placet —: tum non de Sirio, sed de Robigo dicendum erat; aut referuntur ad stellam caniculam, quam stellarum, quibus imago canina componitur omnium fere primam occidere facile videre potes.

opinionem primitus graecam fuisse existimabimus. Itemque diiudicare non audeo, utri populo tribuenda sit sententia saepius apud Romanos cum scriptores tum poetas obvia geminari Sirio solis vim, quae ex eo videtur derivata, quod re vera oriente Sirio geminabatur calor terrestris, ut ait Manilius V 208: *geminatque incendia Solis*. Reliqui huius rei testes sunt Plin. Nat. hist. II 124. XVIII 270; Sen. Oed. 39; Colum. II 20, 1. X 400; Stat. Theb. IV 692; Veget. Art. veterin. III 36. Isid. orig. III 70, 14.

Iam certe Graecae sunt opiniones, quae cum Graecorum nominibus coniunctae traduntur. Velut cum Plinius narrat Nat. hist. XXXI 50 nonnullos fontes a canis ortu frigidiores fieri solere Pellae et Chio in insula. Haec reicienda sunt ad Graecorum de fontibus mirabilibus narrationes.[1]) Eodem modo se ipsas produnt Graecorum fabulae ad Sirium spectantes, licet sermone Latino proferantur. Quae sunt de cane Orionis (Interpretes Arateorum; Hygin. Astr. II 35 p. 74 B), Icarii (Ov. am. II 16, 4; Hygin. Astr. II 35 et 4; Stat. Silv. IV 4, 13; Stat. Theb. IV 776; Serv. Georg. I 218), Erigones (Ov. Fast. V 723; Priap. LXII 2; Colum. X 400; Mart. XI 69, 4; Hygin. Astr. II 4; Stat. Theb. IV 692), Cephali (Hygin. Astr. II 35 p. 73 B).

Singularis quaedam fabula narratur a scholiasta Germanici (Breys. p. 94, 19), canem adamasse Oporam et adiutum esse ab Aquilonibus: hoc recentius Graecorum inventum esse per se patet, ut explicarent observationem physicam, quam notavit Plinius (Nat. hist. II 123. 124. 130), aquilones caniculae tamquam prodromos esse.

Ad exteros fontes, sive Graecos sive Aegyptios statuere mavis, redire videntur etiam ea, quae de Sirio exundationis Niliacae auctore traduntur. Ita Plinius Nat. hist. V 56 e Timaeo mathematico narrat exundationem fieri *a canis exortu per introitum solis in leonem*. Similia tradunt Luc. X 226; Sen. Nat. quaest. IV 2, 1; Claud. carm. min. XXVIII 33 sqq.[2])

Posteriore demum aevo Chaldaeorum ad Sirium spectantes doctrinae a Romanis receptae sunt. Iam supra pag. 40 e

[1]) v. C. Landi *Stud. ital. di Filol. class.* III 1895 pag. 531 sqq.

[2]) Qui etiam de cane Nilum hauriente verba facit, quod spectat ad calorem aestivum umores siccantem (Man. V 211; Col. X 41).

Manilio statuimus Romanos illorum astrologiam secutos eos qui sub cane nati erant natura fervida natos putasse. Ex eadem disciplina Cicero exemplum sumpsit, quod de fat. 7. 8 fusius tractatur: *si quis oriente canicula natus est, in mari non morietur.* Si Plinius Nat. hist. XI 37 optimum esse mel dicit *si servetur sirio exoriente casuque congruat in eundem diem, ut saepe, Veneris aut Iovis Mercurive exortus,* hoc iterum e Babyloniorum sapientia traxit. Nec non apud Firmicum Maternum eius vestigia restant, qui haec de Sirio VIII cap. X refert: *quicumque hoc oriente sidere nati fuerint effrenatos animos ad omne studium praeposteri facinoris applicabunt. Erunt etiam ab omni humanitatis gratia separati, et qui libenter omnia violentiae studia sectentur, furiosi, iracundi, terribiles, minaces et quos omnes homines et oderint pariter et metuant . . . si vero hoc sidus in occasu fuerit inventum et ♂ aut in ipso loco fuerit, . . . a lupis comedentur aut a c a n i b u s vel feris dissipati vitam suam misera laceratione consument.*

Videmus igitur priscos Romanos aestivam stellam pro daemone specie caniculae rufae vestito habuisse, quem sacrificiis idoneis placere studebant, posteros autem natura rerum melius cognita tamen exortum eius ut hominibus pestiferum timuisse. Quo fit, ut plerumque apud Romanos stellam ibi commemoratam inveniamus, ubi poetice describantur aestatis incommoda. Locis permultis iam supra allatis addere iuvat v. c. Statii Silv. I 3, 5: *calido latravit Sirius astro,* ib. II 1, 216: *implacido letalis Sirius igni.*[1]) Nautis non semper usu fuisse videtur caniculae observatio: unum tantum locum habeo, quo hoc demonstretur, Aetnae carminis v. 246 sqq.[2]):

scire vias maris et caeli praedicere cursus
quo vocet Orion, quo Sirius excubet ignis.

Praeter poetas autem ipsum populum minutum varias superstitiones de stella canina fovisse intelleximus, quas Chaldaeorum astrologia auctas diu permansisse est credibile.

[1]) v. etiam Sen. de Corsica v. 6 (PLM IV 56); Avien. II 728. 750.
[2]) v. Sudhausii commentarium (Teubn. 1898) p. 136.

§ 3. De Arcturi stella.

Arcturum stellam, id quod iam in prooemio supra monui, hoc loco adieci, licet appellationes aut religiones Romanas cum eo coniunctas habeamus nullas, nam Graecae omnes sunt. Unde sequitur priscorum Latinorum significationem aut omnino non exstitisse aut graecis vocibus postea repressam esse: quam quaestionem hoc loco nondum diiudicare audeo. Tamen arcturum recipere non dubitavi, quia sequiore aetate summa apud Romanos vi fuit saepissimeque a scriptoribus et vinctae et solutae orationis usurpatur. Cum vero initio non pro sidere sed pro stella singulari arcturum habuisse videantur veteres, eum in primo capite commemorare malui quam in secundo.

I. De Arcturi nominibus.

Arcturus, *-ri* gen. masc.: Graecis *ἀρκτοῦρος* inde ab Hesiodi aetate notus erat (op. 566), qui unam illam stellam ita appellat, e qua postea totum sidus nomen traxisse videtur: *ἀστὴρ Ἀρκτοῦρος*. Posteriore autem tempore demum totum sidus, e quo eminet, appellatum esse veri simile est, si reminiscimur eorum, quae supra p. 34 de Sirio dicta sunt. Primus, quantum nos videmus, de signo Lysias dixit (Harpocr. s. v. *ἀρκτοῦρος*). Quam ob rem non miramur, quod in Rudente Plautina, quae primam Arcturi memoriam apud Romanos servavit, sideris significatio inveniatur, vs. 3 sq.:

> ita sum, ut videtis, splendens stellā candidā,
> signum quod semper tempore exoritur suo,

et vs. 70:

> nam Arcturus signum sum omnium acerrimum.

Sed praeter Plautum per omnia fere Latini sermonis tempora duplex appellationis usus et stellae et sideris extabat, cuius rei exempla quot manserunt congesta sunt in Thesauro linguae latinae II 472 sq., quae omnia repetere taedet. Duo tantum afferam: orationis solutae testem Varronem, qui et ipse de universo sidere cogitat (de r. r. III 16, 34: *antequam totus exoriatur*

arcturus) et poetarum Ciceronem, qui Aratum imitatus dicit de stella singulari Arat. v. 394 sq.:

existet pariter larga cum luce Bootes
cuius in adversa est Arcturus corpore fixus.

Posteriore autem aevo factum est, ut a Latinis inter se confunderentur arctus et arcturus.[1]) Testis est Isidorus, qui de nat. rer. XXVI 3 dicit: *Arcturus est ille quem latini septentrionem dicunt*, et paulo infra: *per hunc arcturum id est septentrionem.* Cum Isidoro faciunt Arati interpretes recentiores, v. E. Maass, Comment. in Arati rell. p. 104 (*Ἄρκτοι δύο* = *Arcturi duo*), 134 (*Ἀρκτοφύλαξ* = *Arcturi custos*), 180 sqq. al., et schol. Germ. Arat. p. 114, 4 et 19 Breys.: *Arcturus minor, qui a pluribus Phoenice, a Graecis Arctophylax, a nonnullis canis cauda vocatur.* Idem error apud scriptores Christianos in commentariis sacrae scripturae adiectis legitur, vide Hieronymum ad librum Iob XXXVII 9, XXXVIII 31.

Quae cum ita sint, non nisi docta quadam recordatione factum esse videtur, quod apud Latinorum nepotes, qui hodie sunt, vera appellatio resurrexit: recte occupant Itali et Hispani vocem *Arcturo* pro sidere; Francogallis est *Arcture.*[2])

De nominis veriloquio pauca tantum addam. Servius ad Verg. Aen. I 744 contendit: *Arcturus stella est post caudam maioris ursae posita in signo Bootae, unde Ἀρκτοῦρος dicta est, quasi Ἄρκτου οὐρά.*[3]) Recentiorum Servium solus secutus est J. Vossius l. l. s. v. arctos. Sed non docent hi, qua ratione *οὐρὰ* abierit in *οὖρος*. Quare plaudere malim Buttmanno l. c. p. 28 et Idelero l. c. p. 47, qui exitum vocis habent pro *οὖρος* h. e. custode, ita ut *ἀρκτοῦρος* idem sit quod *ἀρκτοφύλαξ*. Quae cognominatio facile oriebatur, ubi ursae appellatio constabat. Quaeritur tamen utrum custodiat ursam an ab

---

[1]) Simili modo in plantae cuiusdam nomine dubius est Plinius Nat. hist. XXVII 33: *Arction aliqui potius arcturum vocant.*

[2]) Hoc nomen reprimere tamquam paganum s. XVI. Christiani conati sunt stellam Elisam aut Nimrodum appellantes, v. Bartschium, *Planisphaerium* p. 80 s. v.

[3]) Cum Servio concinunt v. c. Isidor. orig. III 70, 9 et scholiasta Germanici modo laudatus (*canis cauda*).

ursa reliquas stellas. De hac re infra, ubi de opinionibus loquar, fusius agam.[1])

Arctophylax, *-acis* gen. m.: nomen ἀρκτοφύλαξ a poetis Graecorum dactylicis adinventum videtur, ne semper graviore voce spondiaca ἀρκτοῦρος uterentur. Primus, quantum video, Aratus hanc appellationem adhibuit (Phaen. 92), totum sidus designare cupiens. Unde fit, ut a Romanis quoque poetis usurpetur, ubi de sidere agunt. Primus eorum Cicero est in Arateis, v. c. frgm. 16, 1 = de nat. deor. II 109:

Arctophylax vulgo qui dicitur esse Bootes.

De reliquis huius nominis formis et testimoniis iterum ad Thes. ling. lat. relego vol. II 470.[2]) Cumque apud poetas fere solos reperiatur haec vox, non dubito, quin per poesin se in recentiorum linguas introduxerit, quarum habent Hispana *Arctófilax*, Francogallica *Arctophylax*, Itala *Arctofilace.*

Hanc appellationem compositam esse per ἀρκτο- et φύλαξ per se patet. Quare de veriloquio nihil addendum est. De quali autem ursae custodia veteres cogitaverint infra nobis erit explicandum.

Bootes, *-ae* vel *-es* gen. m.[3]): appellatio item ex graeco sermone hausta, obvia primum apud Homerum (Od. V 272: ὀψὲ δύοντα Βοώτην), quae quia aptam hexametri clausulam efficiebat, accepta est ab Arato (Phaen. 92) et per Arati interpretes ad Latinos pervenit, quorum poetae et ipsi inde a Cicerone (Arat. l. l.) usque ad Claudianum (XXI 123) versum Bootae nomine claudere didicerunt. Ut Homero et Arato, sic Romanis plerisque hac voce sidus, non stella intellegitur, solum Martianus Capella VIII 832 et Isidorus de nat. rer. XXVI 5 *Bootis* sive *Bootem stellam* commemorant, quam in Arctophylace posuit. Interdum etiam, quod ex Arcturo cum ursa maiore confuso sequebatur, habebatur pro ursa minore. Cuius rei

---

[1]) Iam hic tamen reicere lubet Buttmanni coniecturam artificiosam nimis et excogitatam: *Den Bärenwächter aber nannte man diesen Stern ohne Zweifel nur aus einer praktischen Ursach, nehmlich weil er dem Ungeübten diente, die dem Schiffer so wichtigen Bären schnell aufzufinden.*

[2]) Neque moror in levi scribendi rationis varietate, velut Arctophilax (Avien. II 257 et schol. Germ. Arat. p. 114, 19B) aut Arctofylax (Serv. in Verg. Georg. I 67).

[3]) De singulis formis huius vocis apud Romanos obviis v. Sniehotta l. l. pag. 36.

testis est Isidorus de nat. rer. XXVI 5: *Bootes stella est ... qui etiam ab antiquis arctophylax dicitur sive minor arctos, unde et quidam eam septentrionem dixerunt.* Videmus ergo ne hanc quidem appellationem a Romanis satis firme esse receptam. Tamquam doctam vocem hodie habent Itali *Boote*, Hispani *Bootes*, Francogalli autem praeter *Bootis* popularem habent appellationem *bouvier*.

Hac voce ad quaestionem de nominis *Βοώτης*[1]) origine traducimur. Apparet eam a stirpe *βο-* vocis *βοῦς* formatam esse eodem modo quo *δημ-ώτης, ἰδι-ώτης, Ἰταλι-ώτης* alia. Quod si verum est, significat eum, qui inter boves vitam degit, ut *ὁ Ἰταλιώτης* in Italia, *ὁ δεσμώτης* in vinculis vivit. Hoc apertum et planum veriloquium antiquis cognitum fuisse ex eo apparet, quod et verbo *βοωτεῖν* (Hes. op. 391) et *βοωτία* (Suid. s. v. *βοωτίαις*) utebantur.[2]) Est igitur bubulcus, qui ideo appellatur, quod prope magnum illud reperitur signum, quod non solum *ἄρκτον* vel ursam sed etiam *ἅμαξαν* vel plaustrum dixerunt.[3]) Utque ex ursae appellatione ursae custos, sic ex plaustro, quod inhabile curriculi genus tardissimae motionis non ab equis, sed a bubus trahitur, bubulcus factus est, qui ipsius plaustri iumenta dirigit. Rectissime Vossius ad Arati vss. 91—95 adnotat: *Das größere Drehgestirn, als Bärin gedacht, hat hinter sich den Bärenhüter Arctofylax, als Wagen vor sich den Bootes.* Itaque Latinorum poetae eum plaustri bubus minitantem inducunt, velut Man. I 316 sq.:

... Bootes
quod similis[4]) iunctis instat de more iuvencis.

Solus per se stat Martianus Capella, qui VIII 808 maiorem et minorem ursam veterum Latinorum oculis intuens pro septenis bubus habuit, quibus Booten pastorem adiunxit:

illinc bis septem solitus servare Triones
pastor Hyperborea resplendet luce Bootes.[5])

[1]) Unde nomen viri proprium *Βοώτης* (Hippocr. p. 984 D) e sideris appellatione pendeat necne, haud scio.

[2]) Itaque necessarium non est acquiescere in Vossii explanatione, qui ad *βοῦς* et *ὠθέω* refugiebat.

[3]) De quo vide infra c. II § 1.

[4]) *stimulis* Bentley.

[5]) Coniecturam Graecorum *τὸν βοώτην* et ipsum primitus boum custodem fuisse infra accuratius castigabo.

Neque deerant inter Romanos, qui graeca nomina, de quibus modo diximus, in suum sermonem converterent. Qua in re proximum erat, ut arcturus et arctophylax verterentur in *custodem Arcti* (Vitr. IX 4, 1), *custodem Arcturi* (comm. in Arat. passim) aut in *custodem ursae* (Ov. Fast. II 153, Trist. I 4, 1. I 11, 15), vel etiam simpliciore modo *custos* (Vitr. IX 4, 1) aut *custos septentrionis* (comm. in Arat. p. 117, 5. 123, 15) dicitur. In unum confusi et Bootes et Arctophylax sunt a Statio (Theb. I 693 *portitor ursae*, v. Arat. Phaen. 93 ἁμαξαίη Ἄρκτος) et Beda Venerabili (*custos plaustri*; v. E. Maass l. l. p. 584)[1]. Sed haec exquisitioris doctrinae vocabula numquam popularia fuisse videntur.

II. De Arcturi stellae opinionibus.

Ut Arcturi nomen sic etiam opiniones quae de eo ferebantur a Graecis acceperunt Romani. Illis erat στυγνὸς ἐπ' Ἀρκτούρῳ ναύταις πλόος (Anth. Pal. VII 495), itaque his custos Arcti procellarum nuntius. Cuius doctrinae testis disertissimus Plinius est, qui dicit Nat. hist. XVIII 278: *ante omnia autem duo genera esse caelestis iniuriae meminisse debemus: unum quod tempestates vocamus, in quibus grandines, procellae ceteraque similia intelleguntur; quae cum plenilunio acciderint, vi maiore impelluntur. Haec ab horridis sideribus exeunt, ut saepius diximus, veluti arcturo Orione haedis.* Primus autem qui talem Graecorum opinionem recepit Plautus est τῆς νέας κωμῳδίας imitator, qui Arcturum inducit loquentem Rud. 69 sqq.:

increpui hibernum et fluctus movi maritumos.
nam Arcturus signum sum omnium acerrimum:
vehemens sum exoriens, quom occido vehementior.

Persimili modo post Plautum a poetis Romanis Graecorum asseclis commemoratur Arcturus, ubicumque tempestatum signa proferuntur. Nominasse sufficiat Horatium (c. III 1, 27) Ovidium (Trist. I 4, 1; ex Ponto II 7, 58) Claudianum (XV 501). Quae opinio ex eo erat orta, quod eis anni temporibus,

[1]) *Custos planetarum* appellatur a Brideferto Ramesiensi, Bedae scholiasta, v. Bed. de nat. rer. XI cum glossis.

quibus Arcturus aut vesperi oriebatur aut mane occidebat, procellosius mare esse solebat. Quod docemur a Vegetio mil. ep. IV 39: *a die VI Kal. Iunias usque in Arcturi ortum, id est in diem VIII. decimum Kal. Octobres, secura navigatio creditur, quia aestatis beneficio ventorum acerbitas mitigatur; post hoc tempus usque in tertium idus Novembres incerta navigatio est et discrimini proprior propterea, quia post idus Septembres oritur Arcturus, vehementissimum sidus. Et VIII. Kal. Octobres aequinoctialis evenit acerba tempestas.*

Qua in re adnotandum est, id quod iam de canicula diximus, veteres quae post sidus exortum fiebant per hoc ipsum sidus facta esse putasse: ita hoc loco tempestates moventur ab Arcturo, vehementissimo sidere.[1]) Si autem a Graecis semel didicerant Romani arcturum appellare et observare, de reliquis opinionibus iam dicere non possumus utrum a Graecis eas transtulerint Romani an sua ipsorum observatione adinvenerint. Quibus adnumero quod non in mari tantum dominabatur, sed etiam in terra ventos pluvias grandinem frigus movebat, quo fiebat, ut praeter nautas rustici quoque arcturi periodum observarent, ut qualis tempestas futura esset divinarent. Incidimus in talem observationem apud Columellam XI 2, 21: *IX. Kal. Martii Arcturus prima nocte oritur, frigidus dies Aquilone vel Coro, interdum pluvia.*[2]) Ib. 43: *XI et X Kalendas Iunias Arcturus mane occidit, tempestatem significat.*[3]) Quin etiam eius momenti arcturus agricolis fuit, ut ad eius ortus et occasus varia opera rustica describerentur, quae enumerare longum est: commemorata ea invenies apud scriptores rei rusticae v. c. Varronem R. r. I 35, 2. II 1, 18. II 2, 13. III 16, 34; Vergilium Georg. I 68. 229; Columellam II 10, 21. IX 14, 10. 17. 18; vide praeter hos Plinium Nat. hist. XI 43. XVI 99. XVI 188. XVII 131. 134. 230. XVIII 137. 202. Sed omnibus his locis quos modo enumeravi hoc commune est, quod arcturo

---

[1]) Eandem sententiam tradit Plinius Nat. hist. II 106; vide etiam Solin. XI 25, Serv. Verg. Georg. I 67.

[2]) In veterum varias rationes definiendi arcturi ortus et occasus inquirere consulto supersedi, ne longius abs incepto traherer.

[3]) Vide etiam Plin. Nat. hist. XVIII 311; Colum. XI 2, 21. 45. 63. 65; Claud. XXI 123.

tantum utuntur, ut tempus definiant: de vi arcana ipsi insita non cogitatur. Neque omnino multae opiniones cum Arcturo conexae inveniuntur. Nam ad frigus in arcturi exortu naturam dominans referendum est, quod Plinius puteos circa arcturum rigere dicit (Nat. hist. XXXI 50), quod poetarum sermone expressit Claudianus XXXVI 225: *verna nec iratum timeant virgulta Booten.* Cum autem pridie id. Sept. exoreretur (Plin. Nat. hist. XI 41), propter illorum dierum aestum eum vites oleasque exurere putabant (Plin. Nat. hist. XVIII 287), favere autem melli ericaeo (Plin. Nat. hist. XI 41) et oleo (ib. XV 9). Etiam quod idem Plinius tradit (ib. XI 102) arcturi occasu effici, ut locustarum altera proles annua nasceretur, non tam superstitioni quam naturae observationi videtur deberi, utrum a Graecis an Romanis factae dubium.

Atque haec quidem hactenus de opinionibus Arcturi orientis et occidentis observatione natis. Iam dicendum est de sententiis ad appellationes eius additis. Quicumque eum ursae custodem appellabant, hoc faciebant, quia sidus illud splendidissimum iuxta emicans ursa appellabatur. Atque quaerendum est, utrum hi de custode quodam cogitaverint, qui ne ursa evaderet, positus esset, an de custode, qui gregem pascentem ab ursa custodiret. Ubicumque veteres expressis verbis sententiam suam dicunt, custos est ursam, non gregem, custodiens. Dicit enim Cicero Arat. frgm. 16, 1 graecum suum auctorem secutus arctophylacem esse appellatum *quod quasi temone adiunctam prae se quatit ursam*, quocum posterorum complures consentiunt.[1] Sed ut dicam quod ego sentio: haec opinio artificiosior est, quam quae in rudiore adhuc gente nasci potuerit,[2] praesertim illis temporibus, quo Arcturi nomine stellam non sidus appellaverunt[3]): tum hanc unam stellam splendidam pro custode habuisse Graecos putaverim, reliquas vero eiusdem sideris stellas pro grege, quem arcturus ab ursa custodiebat.[4])

---

[1]) v. Ov. Fast. II 190; Hygin. Astr. II 4; Isidor. III 70, 8.

[2]) Buttmann l. c. p. 28: *Der Begriff eines Bärenhüters ist freilich kein so natürlicher aus dem wirklichen Leben genommener wie der des Ochsentreibers.* [3]) v. s. pag. 48.

[4]) Simili modo ὁ χαλαζοφύλαξ (Plut. mor. pag. 700) non custodit, sed observat grandinem.

Sed praeter custodem ursae de bubulco quoque cogitaverunt Graeci. Etiam in hac appellatione periculum faciam. Dixerunt enim plerique [1]) bubulcum eum esse, qui plaustri boves impelleret. Cum vero plaustri temonem tantum et rotas, non iumenta viderint veteres,[2]) proxima est coniectura antiquitus bubulcum eum fuisse, qui boum gregem ab ursa custoditum prae se egerit. Itaque ego, si audacius coniecturo eloqui licet, putaverim illo tempore, quo arcturus stella erat, non sidus, *τὸν βοώτην* stellam fuisse eam, quae reliquis imminet tamquam pastor gregi praecedenti, qui idem gregem suum ab ursae incursione defendit.

At si umquam talis veterum Graecorum opinio fuit, mox obruta est sententia eorum, qui arcturum ursae tamquam pedissequum adiecerunt. Quorum opinio fabulas et poetarum narrationes protulit, qui ursae custodem vario modo explicaverunt. Sed priusquam ad eas transeam, unum addam, quod gravius mihi videtur. Quodsi ursae custos appellatus est ex ursa, tempus fuisse veri est simile, quo ursa ipsa observabatur et appellabatur, ursae vero custos nomine dictus nondum erat. Quodsi verum est, non mirabimur nos ursae nomen habere vere latinum, septemtriones dico,[2]) bubulci non habere. Itaque necessarium non erit sumere Bootis nomen latinum graeca appellatione fuisse repressum, immo veri similius videtur, Latinos illo tempore, quo arcturi appellationem accipiebant, septemtriones iam suo nomine appellasse, ad arcturum autem animum nondum advertisse.

Iam ad arctophylacis fabulas accedamus. Notissima inter Graecos erat narratio de Callistone eiusque filio Arcade, quorum illa in ursam, hic in custodem conversi sint (Hyg. Astr. II 1 et 4), quam narrationem inter Romanos praecipue excoluit Ovidius (Met. II 496 sqq., Fast. II 153 sqq.).[3]) Alii Booten eundem esse dixerunt quem Icarium Liberi patris satellitem, qui a rusticis furentibus occisus inter sidera relatus sit (Hyg. fab. CXXX p. 107 B). Explicationem huic rei addit idem Hyginus astr.

---

[1]) v. adnotationem p. 54 n. 2 et v. c. Serv. Verg. Georg. I 67: (*Arcturus*) *bootes, quod boves cum plaustro agat.*

[2]) V. infra c. II § 1.

[3]) Vide etiam Ov. Fast. VI 235; FPR 361, 3; Avien. II 259.

II 4 (p. 35 B): *dicunt Icarum, cum a Libero patre vinum accepisset, statim utres plenos in plaustro imposuisse: hac re etiam Booten appellatum.*[1]) Secundum alios autem (Hyg. ib. p. 38 B) Bootes Philomelus quidam erat, Cereris et Iasonis filius, quem putabant *boves duos emisse et ipsum primum plaustrum fabricatum esse. Itaque arando et colendo agros ex eo se aluisse, cuius matrem inventa miratam, ut arantem*[2]) *eum inter sidera constituisse et Booten appellasse.* Quae explicationes non solum veterum poetarum fabulas sed etiam posteriorum studium sapiunt secundum rationem omnia explicandi.

Intellegitur ex his fabulis, quomodo factum sit, ut nonnulli Romanorum poetae Graecos videlicet secuti Arcturum tamquam hominem depinxerint inter astra degentem. Quod inprimis Plautus fecit in Rudentis prologo, ubi loquens inducitur Arcturus, cuius verba infra in capite tertio fusius tractabo. Fortasse qui ibi Arcturum agebat histrio bubulci more indutus erat, quale sidus depingitur in codicibus Germanici (Thiele l. l. p. 96) et quale describitur iam ab Arato vs. 91:

. . . . . *φέρεται ἐλάοντι ἐοικώς*
Ἀρκτοφύλαξ, τὸν ῥ' ἄνδρες ἐπικλείουσι Βοώτην.

Hominis instar bubulcum vivere ac citius aut tardius moveri poetarum locus communis est, videas Ov. Met. II 176; Stat. Theb. I 692, X 328; Claud. XXXV 190. Similis ratio inest in epithetis, quibus ornatur Bootes a Latinorum poetis, quae longius explicare opus non erit: arduus Germ. Arat. 596; Avien. II 260; ingens Avien. II 1303; iratus Claud. XXXVI 225; piger Ov. Fast. III 405; Iuven. V 23; Claud. XXXV 190; placidus Mart. VIII 21, 3; rapidus Av. III 189; rigens frigore arctoo Octav. 234; serus Prop. IV 5, 35; tardus Cat. LXVI 67; Germ. Arat. 139; Oct. 233 al.; velox Luc. III 252.

---

[1]) Huc respiciunt Romanorum poetae cum Booten *seniorem* (Mart. Cap. II 98) vel *senem* (Sen. Med. 315) nominent: est enim in fabula illa Icarius Erigonae filiae adultae pater, itaque aetate iam provectior. Alludunt huc praeter illos Germ. v. 90; Ov. Met. X 450; Prop. III 31, 24; Tib. IV 1, 9; v. Eratost. cat. rel. ed. Robert p. 39. 79 et E. Maass Anal. Erat. (Philol. Untersuch. VI) p. 100. 120.

[2]) Aratoris fabulam de sphaera barbarica desumptam esse demonstrat F. Boll l. c. pag. 229 sqq.

Inprimis autem plaustri aurigam eum esse volunt, cuius rei testes locos afferam hosce: Ov. Met. X 447 (*flexerat obliquo plaustrum temone*), Prop. IV 5, 35 et Sen. Ag. 70 (*versat boves et plaustra*), Val. Flacc. VII 457 (*sidera et se flexerat*), Germ. 139 (*sequitur sua plaustra*), Gaetul. FPR 361, 3 (*resupinat plaustra*), Cic. Arat. frgm. 16, 2 (*quasi temone adiunctam prae se quatit arcton*), Octav. 234 (*plaustra regit frigore Arctoo rigens*), Sen. Med. 315 (*sequitur flectitque plaustra*), Auson. VII 26, 19 p. 108 Peip. (*servat arcera*)[1]), Mart. Cap. II 98, 3 (*succendit ardua plaustra*), Isidor. origin. III 70, 8 (*plaustro haeret*).

Praeter motum arcturi humanum in modum procedentis variae eiusdem sideris praedicantur facultates a Romanorum poetis. Indicat enim anni tempora ut apud rei rusticae scriptores, inprimis veris vel autumni initium (Plaut. Rud. 69, Verg. Georg. I 67, 229, Claud. XXXVI 225), secundum positionem indicat noctis aut initium (Mart. Cap. II 98) aut mediam noctem (Ov. Met. X 447, Stat. Theb. I 692) aut extremam (Ov. Trist. I 11, 15; vide etiam Prop. IV 4, 35); definitur praeterea septentrionalis regio per arcturum, aut caeli (Aetna 243, Sen. Agam. 69, Octav. 234, Luc. VIII 179) aut terrae (Mart. IV 3, 5; Claud. XXI 123; Av. III 456); unde fit, ut etiam pro hieme vel frigore dicatur (Claud. XXXVI 225).

Extremis autem antiquitatis temporibus accesserunt opinionibus modo laudatis astrologorum sententiae, qui ipsi Booten quoque humani fati arbitrum esse putabant. Talia non vere Romana, sed a Chaldaeis accepta esse haud ignoramus. Quare pauca tantum verbi causa attulisse sufficiat. Docet Manilius V 358 sqq. arcturum in quinta Arcitenentis parte efficere regum ministros et thesaurorum praepositos potentissimos. Simili modo Firmicus Maternus Math. VIII 13 dicit: *hoc orienti signo* (sc. *arcturo*) *qui natus fuerit, erit talis qui amicorum secreta fideli taciturnitate custodiat*, quo fieri ut regum thesauris, populorum aerariis, aedibus publicis custodiendis sim. proponatur. Apparet hanc custodiendi vim ab ursae custode tribui, quocum convenit, quod si mala fuerit arcturi constellatio, qui sub ea nascuntur, non custodiunt ipsi secundum Firmicum, sed custodiuntur.

---

[1] Arcera plaustrum est secundum Gell. N. A. XX 1, 29.

Tali modo singulis stellis consideratis primum caput ad finem perduxi. Commemorasse tantum sufficiet capram et haedos, stellas Graecorum nautis notissimas, tamen Romanis priscis quippe qui agricolae fuerint, haud notas fuisse. Quae de his stellis notatu digna sunt, invenies apud Idelerum l. c. p. 92 et 94. Idem vir doctus p. 171 et 205 disputavit de nodo et de vindemiatore, quas stellas item a Graecis receperunt Romani; neque tamen magnum illis momentum tribuerunt. Quae cum ita sint, affirmare licet, ipsos Romanos singularum stellarum observasse tantum vesperum luciferum caniculam, earum quas a Graecis acceperunt coluisse maxime arcturum.

CAPVT SECVNDVM

De sideribus

§ 1. De septentrionibus

I. De septentrionum nominibus.

Notissima eius sideris, quod nostrates plaustrum maius vel ursam maiorem appellant, cognominatio veteribus Romanis erat septentriones, quare hoc vocabulo paragraphum inscripsi et ab eo initium faciam disserendi.

Septentriones, *-um* masc.: primum legitur ea appellatio apud Plautum in Amphitruone v. 273 in stellarum catalogo, quem supra p. 3 laudavimus. Inde a Plauto sequioribus saeculis tam saepe usurpatur, ut exempla afferre longum sit. Attamen Augusteo fere aevo singularia quaedam adhibendi genera inveniuntur. Ac primum quidem poetae metri necessitati oboedientes in duas partes vocem diviserunt. Exemplum afferam Ov. Met. II 528:

Gurgite caeruleo *septem* prohibete *triones*.

Qua divisione semel concessa vel eo progressi sunt poetae, ut solam posteriorem vocem omisso numerali dicerent. Sic invenitur apud Vergilium Aen. I 744:

Arcturum pluviasque Hyadas geminosque triones

et apud Ovidium Met. II 171:

Tunc primum radiis gelidi caluere triones.

Hac in re Vergilium et Ovidium recentiores poetae imitati sunt, quorum nomino Martialem, qui dicit *Parrhasios triones*

VI 58, 1; *Odrysios triones* VII 80, 1; *Hyperboreos triones* IX 45, 1. Similia leguntur apud Claudianum XX 238, XXII 458, XXXIII 102, carm. minor. LIII 11.

Sed ubi a scriptoribus numerus septenarius retinebatur, saepius pro plurali numero adhibebant singularem, pro septentrionibus septentrionem. Huius usus antiquissimos testes novi Caesarem b. G. I 1, 6; Varronem de l. l. VII 7; Ciceronem ad Att. IX 9, 2; Vergilium Georg. III 381. Quorum e temporibus concludo recentiorem esse singularem numerum plurali. Quod si verum est, sumamus necesse est e *septemtrionibus* deductum esse eodem modo haud ita logico *septemtrionem*, quo ex *decemviris* singularem *decemvirum* aut *centumvirum* e *centumviris*.[1]) Tali vocabuli *septemtrio* usu patet non iam intellectam esse primariam eius notionem, quocum cohaeret, quod non nisi rarissime [2]) in duas partes hic singularis numerus dividitur. Inde ab imperatorum aetate et pluralis et singularis numerus iuxta inveniuntur.

Usurpatam esse appellationem septemtriones primitus tantum de ursa maiore supra diximus. Sed cum progrediente rerum notitia intellegerent Romani similem praeterea extare constellationem, quam nostrates ursam minorem appellant, vel ad eam septentriones vocabulum applicarunt, ita ut dicant auctores utrumque signum *geminos triones* (Verg. Aen. I 744; Claud. XXII 458; Mart. Cap. VI 593) aut *bis septem triones* (Mart. Cap. VIII 808, 5); praeterea *septentriones maiores et minores* iam Varro adhibuerat (v. Gell. N. A. III 10, 2). Aut hoc modo agunt quo Martianus Capella, qui solum ursam maiorem indicans singulari utitur *septentrio* (v. VI 606, 608), cum vero de ursa maiore et minore loquatur, dicit septentriones velut VI 696. Eodem modo dicit Isidorus de nat. rer. XII 6: *hic ἄρκτα sunt, id est septentriones, qui nobis semper apparent*, cum singularem usurpans solum plaustrum maius intellegat, v. de nat. rer. XXVI 3. 4. 5. Quin etiam ursam minorem interdum appellant *septentrionem minorem*, quod fieri non potuit, dum pristina vocis *septentrionum* notio vigeret. Cuius muta-

---

[1]) v. Fr. Buecheler *Mus. Rhen.* XI 427, H. Usener *Mus. Rhen.* XXIII 335 adn. 50. Conferas Germanorum *der Zwelfboto* aut *der Siebenschläfer* postea e plurali numero formata, O. Behaghel *Die deutsche Sprache* p. 179.

[2]) v. Avien. II 1654 *septem vicina trioni*.

tionis iam Cicero testis est de nat. deor. II 111: *minorem . . . septentrionem Cepheus subsequitur.* Quo fiebat, ut alteri constellationi appellationem *septentrio maior* adderent, v. Hygin. fab. CLXXVII p. 133 B: *postea Iovis in stellarum numerum rettulit, quae Septentrio appellatur. . . . haec ergo Septentrio maior . . .*; Luc. Ampel. lib. mem. cap. III: *septentriones duo: maior et minor, qui numquam merguntur.* Nullum dubium est, quin haec appellandi ratio orta sit ex confusione cum *ursae* appellatione facta. Nam utrumque sidus etiam *ursam maiorem* et *minorem* vocatum esse infra videbimus. Quae confusio vel eo progressa est, ut dicere possit Vitruvius IX 4, 6 de capite maioris septentrionis et de cauda minoris. Huc pertinet id quoque, quod genus masculinum voci per se proprium mutabatur in genus femininum, vide Mart. Cap. VIII 838: *aquilonis igitur habent partem utraque Septentrio, draco.*[1])

Praeter ea, quae modo attulimus, notandum est iam inde a prioribus latini sermonis temporibus septem trionem a sidere translatum esse ad regionem cui imminebat illud et caelestem et terrestrem. Quae res notior est, quam quae exemplis allatis indigeat. Quin etiam posteriore aevo sidus iterum e regione appellatum est, velut a Martiano Capella VIII 818 *gemina sidera septentrionis* aut a Iulio Obsequente c. 128 *septentrionis sidus.* Quo factum est, ut ursa maior appellaretur *septentrionale sidus* vel omisso nomine substantivo *septentrionale* aut *septentrionalis,* v. Wölfflini Arch. IX p. 138, Isidorum Orig. III 70, 6, qui exscribitur ad Bedam de temp. rat. I 32 (ed. Bas. II p. 134): *arcturus* (sic pro *arcto*) *ille est, quem latini septentrionalem dicunt.*

Neque mirum est, quod poetae, quorum e more fuisse supra vidimus de *trionibus* omisso numerali loqui, regionem borealem eodem vocabulo poetico ornaverint. Quod fecit Claudianus VIII 474: *gens qua non Scythicos diffusior ulla triones | incoluit* et XXI 217: *exarmatique triones.* Praeter poetas autem, quod hoc loco addam, Trio nobis occurrit pro hominum cognomine pluribus locis. Notus est Fulcinius Trio, aetatis Tiberianae

---

[1]) Vide Hygin. fab. CLXXVII p. 133 B: *quae septentrio appellatur . . . haec ergo septentrio maior.* At in fabula CCXXIV p. 155 B masculinum genus adhibet idem Hyginus. reicio praeterea ad schol. Germ. Arat. p. 189, 7 *utraque septentrio* et ad Maassium Ar. rel. p. 134 *utrasque septentriones*

delator (Tac. ann. II 28 sqq.); in titulis occurrunt hi: CIL I 286 CN. LVCR. TRIO; I 451 L. LVCRETI. TRIO; V 8464 T. QVINCTI TRIONIS; III 5436 C. LICINI TRIONIS; III 2735 P. AELIVS VERVS AEL. TRIONI MATRI PIENTISSIMAE.

Tamen extremis imperii Romani saeculis septentrionum notio aliis eiusdem sideris appellationibus cessisse et rarior facta videtur esse. Quod colligam e Gregorii Turonensis verbis, quae scripsit *de cursu stellarum* (§ 56 ed. Frid. Haase Vratisl. 1853): *de his stellis quas rustici plaustrum vocant quid dicere possumus ... a sapientibus septentrio vocatur propter numerum.* Sed omnino repressa haec notio non est. Nam retinetur sideris nomen his ipsis temporibus a Francogallis, quibus cultiore sermone *septentrion* vocatur, ab Italis, quorum *settentrione* ex illa antiqua appellatione deductum est. Etiam Hispani servant vocem *septentrion*, cum Lusitani et Germani vocem ignorent. Horum non nisi doctiores nonnulli vocem usurpaverunt, quorum affero Roeslinum *Von heutiger Zeit Beschaffenheit*, Argentorati 1609 cap. IV p. 1 E: *Der Comet aber ... ist auffwertz gegen Septentrion unnd durch Septentrion biss in das gegen Zeichen dess Widers gangen.*

Iamiam ad vocis *septentrionum* originem illustrandam accedamus. ex iis quae adhuc contuli apparuisse putaverim vetustissimam quam apud scriptores legimus formam fuisse *septemtriones.* Hinc igitur nobis proficiscendum est. Sed priusquam nostram statuamus opinionem, eas et veterum et recentiorum recenseamus opiniones, quibus adstipulandum non sit. Quorum primus Varro *septem triones* accepit tamquam septem trigonas; dicit enim de lingua latin. VII 75: *possunt triones dicti, VII quod ita sitae stellae, ut ternae trigona faciant aliquem.*[1]) Per se plane inepta videtur interpretatio: nam vix putaris Romanos tanto geometriae studio captos fuisse, ut ex constellatione singularum stellarum sibi fingerent septem trigonas. Praeterea et a grammaticorum legibus abhorret, quod vidit Corssenus l. l. pag. 513 adn. Quare de hoc veriloquio silere nobis licet.

Altera interpretatio a Gellio profertur N. A. II 21, 6: *vulgus ... grammaticorum septentriones a solo numero stellarum*

---

[1]) Eandem commemorat explicationem Festus p. 339 M.; Varronem laudat Gellius N. A. II 21, 10 sq.

dictum putat. 'Triones' enim per sese nihil significare aiunt, sed vocabuli esse supplementum; sicut in eo, quod 'quinquatrus' dicamus, quod quinque ab Idibus dierum numerus sit, 'atrus' nihil. Cui sententiae assentiri nullo modo possumus. Nam *trionem* vocabulum aliquod in se absolutum fuisse docemur et poetarum τμήσεσι supra p. 59 allatis, qui numquam simili modo *quinque* et *atrus* in duo diviserunt; docemur praeterea eo, quod Trio saepius pro hominum cognominatione appareat (v. supra p. 62).

Tertiam opinionem recentiorum quidam protulit, O. Keller dico, qui in libro *Tiere des klassischen Altertums* p. 126 concedit trionem aliquid significare, et idem hoc esse atque figuram vel sidus. Quo fit, ut cogatur sumere pluralem huius vocis formam recentiorem esse singulari (p. 126): adversus eum dicendum est septentriones certe antiquiores esse septentrione (v. supra p. 60). Neque ipse sibi in ea voce explananda constitit Keller, qui p. 378 adn. 240 Gellium secutus *-trio* syllabas stirpi suffixas nullius momenti esse dixit. Sed de hac sententia iam actum est.

Fuerunt tamen et alii, qui trionem idem valere atque stellam putarent. Quorum nomino Th. Benfey *Griech. Wurzellexicon* I 661, qui Latinorum *trio* composuit cum radice sanscritea *stri* ~ *astri* ~ *strahlen*, cuius sententiam excepit M. Mueller *Wissenschaft der Sprache* II 344 fusius exponens *trio* derivari posse a voce quadam **târâ*, quae ex **stara* (~ *sterula* ~ *stella*) deducta sit amissa prima littera. Itaque septem triones sint septem stellae.

Cui explicationi respondeam, *trio* a **stara* derivari posse quidem, sed minime deberi. Quod ut sentiam, adducor Varronis auctoritate, qui de l. l. VII 73 sq. haec tradit: *Arbitror antiquos rusticos primum notasse quaedam in caelo signa . . . Eius signa sunt, quod has septem stellas Graeci ut Homerus vocant ἅμαξαν et propinquum eius signum βοώτην, nostri eas septem stellas triones et temonem et prope eas axem; Triones enim et boves appellantur a bubulcis etiam nunc maxime cum arant terram; e quis ut dicti valentes Glebarii qui facile proscidunt glebas, sic omnes qui terram arabant a terra Terriones, unde Triones ut dicerentur de tritu.*[1]) Sed oppugnat Varroni M. Mueller, dum dicit trionem

[1]) Hanc explicationem profert Gellius quoque N. A. II 21, e quo com-

pro bove apud nullum alium auctorem legi, nusquam alibi de septem bubus constellationem illam efficientibus dici. Itaque Varronem hoc vocabulum adinvenisse, quo facilius suo modo rem explicaret, putandum esse. Sed equidem putaverim, cum Varro diserte ac plane affirmet *etiam nunc* triones appellari a rusticis boves, iniuria hoc in dubium vocari a M. Mueller: neque enim suis inventis mendacia etyma fulcire ex Aelii aut Varronis more erat, qui hac in re etiam incautius egissent, cum suo tempore florere hoc vocabulum dicerent. Quod si falsum erat, facile a criticis erroris convincebantur.

Neque recte affirmat M. Mueller numquam trione usos esse Romanos ad significandum bovem. Extat enim versus Naevii poetae (frg. inc. IX, Trag. Rom. fragm.[3] p. 17) prolatus ab Isidoro Orig. XII 1 ut *bovem Latinos trionem vocasse* probetur:

trionum hic moderator rusticus.

Praeterea legitur in Corpore gloss. lat. vol. II p. 201, 51 *triones* βόες. ἀρχαίως. Quibus testimoniis satis probatum esse puto Varronem non finxisse vocabulum *trio*, sed veram septem trionum protulisse etymologiam. Cui etiam Martianus Capella plausit, cum VIII 808 v. 5 Booten appellaret *pastorem septem trionum.*[1]) Neque tamen has septem triones cum Varrone pro arantibus aut cum Martiano pro pascentibus accipiam, immo inclinem in tertiam quandam sententiam, quam sic edixit v. d. Nitzsch in adnotationibus ad Homeri Odyss. libri quinti versum 272 (ὀψὲ δύοντα Βοώτην): *Die römischen Landleute ... verfielen, weil das Bärengestirn sich immer im Kreise dreht, auf die Vorstellung einer Tenne, auf welcher sich sieben Dreschochsen septem triones umher bewegten (Il. XX 495).* Quod si verum est, trio non a terra deducatur, id quod voluit Varro, sed a terendo, quod boves frumentum pedibus conterunt. Cui veri-

perimus Varronem eam hausisse ex Aelii Stilonis magistri sententiis; cum Stilone et Varrone faciunt Festus p. 339 M. et Probus Verg. Georg. I 227, qui dicit septem triones appellatos esse, quod sit plaustrum tractum a bubus iunctis.

[1]) Audacius fortasse dicunt G. Corssen l. l. p. 512 et Thiele l. l. p. 3 et Graecos quondam in hoc sidere septem boves conspexisse, quod demonstrari Bootis nomine putant. Sed is pastor alium gregem custodivisse videtur, v. supra p. 55.

loquio favent Corssen *Aussprache und Vokalismus . . . der lat. Spr.* I 512, Osthoff-Brugmann *Morphol. Unters.* V 111, A. Baumgartner *Zur Geschichte und Literatur der griechischen Sternbilder*, Basil. 1904 p. 14, A. Walde l. l. p. 637 s. v. *triones.*

Sed non solum de septem bubus cogitabant veteres, cum in caelo constellationem illam conspicerent, sed vario modo singulas stellas ad imaginem composuerunt. Atque primam earum plaustri appellationem consideremus.

Saepissime enim septentrionale sidus a Romanis plaustrum appellatur, eodem quo a Graecis modo *ἅμαξα* et a nostratibus *Wagen.* Quae appellatio sine dubio non tam e sideris motu plaustri consimili quam e stellarum compositione orta est. Non huius loci est enumerare eos quicumque illam constellationem descripserint: de his rebus infra p. 71 sq. agetur. Varronem unum afferam testem, qui de l. l. VII 74, ubi de temone agit, addit: *is enim continet iugum et plaustrum.* Neque quidquam adnotandum est de *plaustri* usu apud pedestres scriptores passim obvio; poetae, qualis eorum mos est, saepius plurali numero septem solos triones designant, ut Avien. II 1230:

Plaustra Lycaoniae pulsat pede desuper Ursae.

Ita vulgare est dicere *plaustra Bootis* v. Octav. 234; Sen. Med. 315, Ag. 70; Lucan. II 722; Mart. VIII 21, 3; Stat. Theb. V 529; Mart. Cap. II 98; Avien. II 143.[1])

Synonyma ut ita dicam *plaustri* inveniuntur haec:

amaxa, -ae fem. Schol. Germ. p. 76, 1 B.

arcera, -ae fem.: hoc quid sit docet Gell. N. A. XX 1, 29: (*arcera*) *vocabatur plaustrum tectum undique et munitum.* Pro septem trionibus adhibetur a Q. Cicerone (Auson. VII 26, 18 p. 108 P): *fulgentes Arcera septem magna quatit stellas.* Veriloquium Arcturi et Arcti ab arcera petit Serv. auct. ad Verg. Aen. I 744.

carrus, -i masc.: interpres recentior Corp. gloss. lat. III

[1]) Baier in Uranologio contendit similem sideris appellationem *plaustriluca* inveniri: v. Ideler l. l. p. 293. Quod tamen detortum videtur ex Mart. Cap. IX 912 *plaustriluci ignes*; nisi errat forte Ideler, nam in Uranometria, quam solam inspicere potui, *plaustricula* memorat ursae maioris cognomen pag. 3; at huius quoque appellationis alia desunt testimonia.

p. 425, 20 vertendi necessitate inductus: *ἄρκτον ὅντινα καταχρηστικῶς ἅμαξαν καλέουσιν septentrio quemque vulgo carrum vocant.* Hoc vocabulum hodie quoque viget: *carro* septentriones sunt Italis Hispanis Lusitanis, *char* vel *chariot* Francogallis.

currus, -us masc. adamatur a Statii sermone poetico, Theb. VIII 311 (*te currus uterque circuit*), X 328 (*fugit curru maiore Bootes*).

sarracum, -i neutr.: poetice unus Iuvenalis V 23 *pigri sarraca Bootae.* Quod idem valet atque plaustra, v. Marquardt-Mau *Privatleben der Römer* II 732.

Sed non solum vehiculo integro usi sunt veteres, ut sidus boreale indicarent, immo etiam plaustri quibusdam partibus. Quarum appellationum maximum valet temo.

Temo, -onis masc.: occurrit iam apud Ennium (Iph. frgm. II Vahl.²), cuius versus traduntur a Varrone de l. l. VII 73 hi:

'quid noctis videtur? in altisono
caeli clipeo superat temo
stellas sublime agitans etiam atque
etiam noctis iter.[1])

Et pergit Varro: *hic multam noctem ostendere vult a temonis motu. Sed temo unde et cur dicatur, latet. Arbitror antiquos rusticos primum notasse quaedam in caelo signa quae praeter alia erant insignia atque ad aliquem usum culturae ⟨et⟩ [2]) tempus designandum convenire animadvertebantur.*

De temonis veriloquio, quo nihil in re nostra adiuvamur, longus esse nolo. Recentiorum explanationes contulit A. Walde l. l. p. 619.

Temonem Romanis lignum longum et extentum in curru vel aratro fuisse notum est.[3]) De aratro loquens Vergilius ait Georg. I 171: *huic a stirpe pedes temo protentus in octo*; de

---

[1]) Sic Vahlenus versus constituit, in Varronis libris manu scriptis traditur *temo superat* et *agens.* Ceterum Varro Ennii nomen non addit, quod tamen comperimus e Festo p. 339: *Ennius: supera⟨t temo stellas⟩.*

[2]) *Et* add. C. Lachmann. De toto hoc Varronis loco vide supra p. 63.

[3]) Francogalli voce *timon*, Itali *timone* etiam pro gubernaculo utuntur, cuius figura haud male cum constellatione illa conveniret. Sed ego nihil ex hoc consensu ausus sum concludere, quia apud ipsos Romanos *temo* pro *gubernaculo* non adhibetur.

curru v. c. Varro de l. l. VII 75 locum Ennianum respiciens: *temo dictus a tenendo; is enim continet iugum et plaustrum, appellatum a parte totum, ut multa.*

Iam quaeratur, utrum de aratri an de currus temone cogitaverit Ennius. Cumque nullo alio loco cum aratro, saepissime autem cum curru comparentur septem triones, ut modo diximus, illud spernendum hoc sumendum est. Quin etiam hoc statuatur necesse est, non vulgarem esse Ennii appellationem, quippe quae imagini ab ipsa constellatione effecta non respondeat,[1]) sed poeticam, quippe quae *συνεκδοχικῶς* pro ipso curru posita sit, id quod iam Varro l. s. putaverat. Tali modo poetas Romanos loqui potuisse demonstrat Iuvenalis IV 126 sq.: *aut de temone Britanno | excidet Arrivagus.* Eandem synecdocham de septem trionibus praeter Ennium solus adhibuit Statius Theb. I 370 sqq.:

Ac velut hiberno deprensus navita ponto
cui neque temo piger neque amico sidere monstrat
Luna vias.

Saepius tamen a poetis de parte totius sideris temo occupatur, quorum nomino Ovidium Met. X 447:

Flexerat obliquo plaustrum temone Bootes.

Neque tamen semper ita sibi constant poetae, ut laudato temone reliquas stellas pro rotis habeant, sed confunditur cum illo alia quaedam sideris nostri appellatio, ut *ursae* significatio. Cuius rei exempla sunt haec: Cicero in Arateis frgm. XVI 2 (de nat. deor. II 109) Arctophylacis nomen explicat *quod quasi temoni adiunctam prae se quatit Arctum.* Statius autem Theb. I 692:

et iam temone supino
languet Hyperboreae glacialis portitor Ursae.

Eodem modo peccat Seneca Herc. fur. 129:

signum celsi glaciale poli
septem stellis Arcados ursae
lucem verso temone vocant.

---

[1]) Ea praeter temonem quattuor rotas ostendit; v. J. Grimm l. s. p. 604: *Das Bild gründet sich auf lebendige Betrachtung der Constellation, deren Drehung überall vier Räder und eine abstehende Deichsel (temo) erkennen läßt, weshalb auch die Angelsachsen zuweilen bloß þîsl setzen, woenes þîsla Boeth. Rawlins. 192 b.*

Et Lucanus IV 523: *flexoque Ursae temone.*[1])

Ceterum adnotem maiorem plerumque ursam, perraro minorem, cum temone componi.[2]) Sed vel hoc poetarum tantum fuit, cum in vulgus ea appellatio, quantum quidem nos videmus, non descenderit. Unde fit, ut in hodiernis Romanorum nepotum linguis nullas habeamus huius significationis reliquias. Itaque fortasse *temonis* usus nihil fuit nisi unius Ennii, quem reliqui imitati sunt, inventum.

Aliae eiusdem generis *συνεκδοχαί* *axis* sunt et *iugum*. Quorum *axis* permultis locis legitur, v. c. Sen. Herc. Oet. 1281 *Parrhasio lenior axe.* Similia inveniuntur Lucan. II 237, VIII 175; Sen. Med. 712; Avien. III 364. Alia est astronomorum axis, quo inter se coniunctos esse *τοὺς δύο πόλους* cogitant circumque quem mundus vertitur. Hunc Romanorum quoque astronomi bene noverunt v. c. Manilius I 279 sqq. (*aera per medium tenuis deducitur axis*), sed nos in sequentibus non curabimus.

Iugum apud Martialem occurrit VI 25, 2 (*horrida Parrhasio quem tenet ursa iugo*) et Senecam Troad. 439 (*clarumque septem verterant stellae iugum*).

Quodsi locos modo allatos iterum perlustraveris, animadvertes usitatum veteribus fuisse *plaustrum*, pro quo apud recentiores cessit *carrus*. Reliquae quotquot extant significationes paucorum ingeniorum lusus sunt poeticus.

Praeter septem triones et plaustrum tertia quaedam nobis occurrit sideris appellatio, ab u r s a fera deducta. Quam tamen Plautus Ennius Terentius reliqui veteres ignorant, ita ut concludere liceat omnino hanc nuncupationem priscis Romanis ignotam fuisse. Circa medium denique primum a. Chr. n. saeculum legitur in eorum scriptis, qui Graecos imitantur, unde ab illis ursam desumptam esse apparet. Id eo firmatur, quod saepius non Romanorum vocabulum genuinum, sed Graecorum peregrinum adhibent a r c t u s aut a r c t o s. Quae differentia in exeunte casu nominativo numeri singularis Graecorum nominum mira non est neque exemplis indiget, quippe

[1]) Huc quadrat cum in scholiis ad Aratum loquantur de *ῥυμῷ τῆς Ἄρκτου* v. M a a s s Comment. in Arat. rel. p. 362, 17; 391, 6. Et memini me apud nostratem quendam legisse: *die Hinterräder des großen Bären.*

[2]) v. Av. II 131: *illa* (*Cynosura*) *licet parvo iaceat temone per aethram.*

quae nunc in Thesauro linguae latinae s. v. diligenter collecta sint. Hoc fortasse monendum *arctum* primum occurrere apud Ciceronem Arat. frgm. XVI 2; *ursam* primum inveni apud Ovidium, v. c. Trist. III 11, 8.

Iuxta stellam autem polarem coniuncti arctiore spatio lucent septem illi ignes, quos tamquam imaginem plaustri minorem considerabant veteres. Quare eam quoque Arcton appellabant et utrumque sidus *geminas Arctos* (Prop. III 15, 25, Ov. Met. III 45, Man. III 382, V 19), *binas Arctos* (Man. I 283), *duas Arctos* (Verg. Georg. I 245, Ov. Fast. III 107 al.), *utramque arcton* Avien. II 138, *utraque Arctos* Hygin. astron. III 1 p. 81 B. A minore illa constellatione, quae et Phoenice apellabatur, plaustrum distinxerunt ita, ut *Arcton maiorem* vocarent, v. Hygin. astr. II 2 p. 31 B; apud eundem auctorem astr. II 1 p. 30 B audit *Arctos maxima*. Cui respondet, quod Phoenicen *minorem Arcton* dicebant.[1])

Poetarum proprium est, si quando pro *ursa* communius dicitur *fera* vel *monstrum* vel simile quid. Huius rei exemplum afferam Ov. trist. IV 3, 1:

> Magna minorque ferae, quarum regis altera Graias
> altera Sidonias utraque sicca rates.[2])

Et arctos et ursa ex astronomorum[3]) scientia et pedestri et poetica in vulgus descenderunt. Praeterea late viguisse ursae appellationem demonstrant recentiorum significationes, Lusitanorum *ursa*, Hispanorum *osa*, Italorum *orsa*, Franco-

---

[1]) Moneam hoc loco nullam Phoenices extare significationem Romanam. Cumque eam ob rem nesciamus, num omnino veteribus Italis notum signum fuerit, id in catalogum nostrorum siderum omnino non recepi.

[2]) v. Sen. Med. 698, Thyest. 867 (*monstra* codd., *plostra* coni. F. Leo); Mart. Cap. IX 912.

[3]) Qui tamen sequiore aevo cum arcturo perperam ursam composuerunt, v. Isid. de nat. rer. XXVI 3 (*arcturus est ille quem latini septentrionem dicunt, qui septem stellarum radiis fulgens in se ipso revolutus rotatur*), Arati interpretes apud Maassium comm. Arat. p. 104, 180, 184. Nonnumquam autem hic Arcturus personatus ursae genus retinuit, v. ib. p. 187: *inter ambas Arcturos iacet*, schol. in Germ. Ar. p. 116, 2, 20: *utramque arcturum*. Semel dicitur *Arcturus maximus* schol. ad Germ. Ar. p. 116, 19 B. saepius secernitur *Arcturus maior* et *Arcturus minor* v. Bedam de signis 1, 2, Maassium l. l. p. 186, schol. in Germ. Ar. p. 111, 19; 114, 8, 19; 116, 8 al.

gallorum *ours*, quibus omnibus plaustri sidus indicatur. Nec non nostrates hanc vocem receperunt verterunt servaverunt.

Praeter arctum a Graecis alteram quandam septem trionum appellationem Romani receperunt, quam paucis notemus, Helicen. Vocem Ἑλίκη inde ab antiquis viri docti deduxerunt *διὰ τὸ ἑλίσσεσθαι . . . καὶ διὰ τὸ ἕλκεσθαι ὑπὸ οὐρανοῦ*, quod circa polum sidus vertitur.[1]) De duabus ursis Aratus dixerat loco in adnotatione signato:

οἱ τὴν μὲν κυνοσουρὰν ἐπίκλησιν καλέουσιν
τὴν δ' ἑτέρην ἑλίκην,

ubi ἡ ἑτέρη ursa maior est. Quem cum verteret M. Cicero, vocem Helice in Romanorum sermonem recepit: *altera dicitur esse Helice*, Arat. frgm. VI 2 = de nat. deor. II 105. Genetivus casus aut graeco more formatur *Helices* (Avien. II 260), aut Romano *Helicae* (Cic. nat. deor. II 110). Semel Arati interpres (Maass l. l. p. 582, 1) pro Helica scripsit *Helix*; eandem formam tradunt schol. Bern. in Germ. Ar. p. 233, 3, 12 B, occupatur autem ἕλιξ interdum a Graecis de sideribus, velut a Nonno Dion. I 225 *καὶ στίχες οὐρανίων ἑλίκων*. Non multis Romanis haec vox accepta fuit, nisi excipere vis Manilium, apud quem I 296 *Helice maior* extat et I 303 de frontibus Helicae maioris et minoris agitur. Simili modo Cicero de nat. deor. II 110 commemorat *Helicen truculentam* h. e. feram et Avien. II 158 *Helices caudam.*

II. De septentrionum opinionibus.

Quicumque serena tempestate oculos in nocturnum caelum sustulerit, primo obtutu septem stellas prae reliquis micantes animadvertet. Suo iure *clarum* sidus appellavit Seneca Herc. Oet. 239. Itaque septem illas stellas inter se cohaerere unamque efficere constellationem iam veteres putasse Romanos fide dignum est. Etiam posteriore aevo haud ita raro fit, ut ubi simplex affectatur dicendi genus, constellatio illa *septem stellae* dicatur. Sic Accius in Philocteta (v. 566 Ribb.) *sub axe*

[1]) Schol. Arat. phaen. 35 Maass l. l. p. 348, 2, recentiorum v. c. Prellwitz in gloss. etym. sub voce. aliorum recentiorum conamina (Buttmann l. l. p. 20) nihil moror.

posita ad septem stellas.[1]) Sed mox hoc quoque intellectum est septem illas stellas tardo progressu in eundem semper orbem moveri, quod agricolae Italici eodem modo fieri sciebant, cum boves in area frumentum pedibus terebant. Utque omnino rudiores populi discernere nequeunt inter duas res similes, quae ipsis videntur una eademque res, septem stellas septem triones dixerunt, h. e. septem boves esse putabant messem deterentes.[2]) Neque ex hac appellatione quidquam amplius de veterum religione colligere licet; bovem Romanis symbolum lucis fuisse inde non apparet.

Altera quoque Romanorum cognominatio, quae de plaustro cogitat, item situm solum astrorum considerat. Similitudo trium priorum stellarum cum temone certa et plana est. Reliquas quattuor duabus rationibus interpretari potes, sive superne sive a latere imaginem conspicis. Si superne, quattuor rotas habes,[3]) si a latere, duas rotas et duas arcerae fastigii versuras. Utro modo singuli veteres cogitaverint, hodie affirmare nequimus. Ipsa plaustri imaginatio a quo quandoque primum facta sit, haud constare mirum non est. Sumere possis, ut vaga populorum vita in plaustris acta agriculturam antecesserit, ita appellationem plaustrum vetustiorem esse septem trionibus et inventam illis temporibus, quo Itali una cum Graiis vagabantur, ita ut horum *ἅμαξα* non mater, sed soror plaustri Romani sit. Sed omnino non necessario sumitur, plaustrum et hamaxam inter se cohaerere. Nam multi populi, qui nullam cogitandi necessitudinem inter se habuerunt, sua sponte in currus appellationem inciderunt.[4])

---

[1]) Idem habent Sen. Troad. 439, Man. I 650, Apul. de mundo XI.

[2]) Permulti populi praeterea septem stellas septem numina putabant, velut Turcestani dicunt eas *septem fures* et *septem fratres*, hodierni Graeci, qui Cyprum incolunt, *ἑφτὰ πλανήταις*, v. N. G. Politis *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ* Athen, 1904 p. 816. Huc quadrat Indorum quoque cognominatio, qui septem Romanorum boves septem sapientes esse putabant, v. M. Müller *Wiss. der Sprache* II p. 341, H. Usener Sintflutsagen p. 243, N. G. Politis l. l. p. 816.

[3]) Vide supra p. 65.

[4]) v. J. Grimm l. l. p. 604. Germani de Iovis curru cogitabant (*woens wagen*, ib. p. 125). Similes Germanorum sententiae, qui et aratrum, rotas, temonem, equos aut boves temoni alligatos conspicere sibi visi sunt, enumerantur a E. Meyer in adn. ib. p. 212. — Currum appellaverunt sidus ii quoque populi, qui ad orientem solem habitaverunt, v. Epping *Astrono-*

Mirum non est, quod recentioribus imago boum contaminata est cum imagine plaustri. Cuius rei complura extant exempla, quorum unum afferam Ovidii Met. X 446:

interque Triones
flexerat obliquo plaustrum temone Bootes.

Sed is mente tantum boves temone additos videbat, quos oculis conspicere non potuit. Erat, cum putarem Festum quoque de bubus ad currum iunctis cogitare; nam dicit p. 339 M de septentrionibus: *septem stellae appell .... bus iunctis.* Quem e Hygin. astron. II 2 p. 32 B suppleverunt, qui utramque imaginem sic in unam redigit: *ex septem stellis duae quae pares et maxime in uno loco viderentur, pro bubus haberentur, reliquae autem quinque figuram plaustri similarent.* Hoc postea mente excogitatum, non primitus oculis conspectum esse ipsa constellatione docemur. Sed necessarium non est statuere Festum de bubus ad currum iunctis cogitasse: in terendo quoque triones iugo iunguntur. Quod demonstratur Il. XX 495 sqq.:

ὡς δ' ὅτε τις ζεύξῃ βόας ἄρσενας εὐρυμετώπους
τριβέμεναι κρῖ λευκὸν ἐϋκτιμένῃ ἐν ἀλωῇ.

Ita veteres septem illos triones habuerint pro tribus boum iugis, quorum unum tres,[1]) duo binos boves continebant.

Hactenus de opinionibus, quas pro vere Romanis habeo, aut quarum originem graecam aptis argumentis demonstrare nequeo. Vidimus Romanos erga septem stellas simplici cogitatione humana usos esse, non tamquam facerent deas vel deos. Neque enim agris nocebant ut canicula, quamobrem deerat timor, qui secundum Lucretium primus in orbe deos fecit.

Iam ad sententias a Graecis desumptas transeamus. Quarum gravissimam iam supra p. 68 indicavimus, ubi de u r s a agebatur. Qua re Graeci adducti sint, ut *ἄρκτον* suam invenirent, hoc statuere nostrum non est. Quare *ὡς ἐν παρόδῳ* tantum dicam, quid ipse sentiam. Antiquissimam hanc appellationem esse et iam Indogermanis quos vocant notam, plurimi contendunt.[2]) Quantum ad veriloquium, recentiorum plures

---

misches aus Babylon p. 212, W i n c k l e r *Altorientalische Forschungen* 3. *Reihe* vol. I p. 181.

[1]) Iugum quo tres boves iungantur commemorat Columella II 6 med.

[2]) K a e g i *Annal. Fleckeis.* CXXI 462, G. C u r t i u s *Grundzüge der*

censuerunt vocabulum ἄρκτος cohaerere cum radice quadam, quae lucere significet, ita ut ἄρκτος sit stella lucida vel splendida.[1]) Sed haec interpretatio eo reicitur, quod apud alios populos qui numquam ullum commercium cum Graecis habuerunt, ipsorum lingua sidus illud ursa appellatur: velut apud indigenas Americae septentrionalis.[2]) Sumamus igitur necesse est, veteres Graecos his septem stellis apparentibus veram ursam conspexisse. Ursa potentissima venatoribus priscis videbatur bestia, in quam multum cogitationis contulerunt. Quo fiebat, ut deam sub ursae specie latere putarent, cuius famulae et ipsae ἄρκτοι erant.[3]) Quare assentiar verbis a Kellero prolatis, qui postquam loco in adnotatione laudato de Indianis egit, haec addit: *Beidesmal haben wir es . . . mit der Erfindung eines Jägervolkes zu thun, das . . . in dem großartigsten Sternbilde des Himmels ein Bild des Königs seiner Wälder erblickt.*[4])

Quaeritur ubinam veteres in imagine ursae caput et caudam collocaverint. Diiudicatur hoc Homero teste, qui ἄρκτον τὸν Ὠρίωνα δοκεύουσαν facit (Il. XVIII 488, Od. V 274) h. e. Orionem prospicientem. Quem auctorem secutus ubi caelum aspexeris, caudam[5]) ursae eundem esse quem currus temonem statim videbis.[6]) Quae figura septem stellarum ab astronomis

---

griech. Etymol. 133, Schrader *Reallexicon der idg. Altertumskunde* 826, O. Keller *Tiere des klass. Altertums* 127, J. J. Bachofen *Der Bär in den Religionen des Altertums* Basil. 1863 p. 17. Rivolae librum *die griechischen Sternbilder*, Progr. Bruchsal. 1857, ut inspicerem mihi non contigit.

[1]) Th. Bergk *Griech. Litteratur-Geschichte* I 111 adn. 161, M. Müller l. s. II 341, H. Usener Mus. Rhen. XXIII 334.

[2]) v. Bailly *Geschichte der Sternkunde der Griechen* II p. 323; O. Keller *Tiere des klass. Altertums* 127; Pausan. ed. J. G. Frazer IV 191 ad VIII 3, 7.

[3]) J. J. Bachofen l. s. p. 15 sqq. 24 sq. Ed. Meyer *Geschichte des Altertums* II 99, 104.

[4]) Quare reiciam ut crinibus arreptam explicationem a Witekindio *de sphaera mundi* Heidelbergae 1574 p. 60 allatam: *Nomen ursarum petitum videtur a natura soli eis subiecti, quod hoc genere animalis abundat.*

[5]) v. Buttmannum l. s. p. 36. Quam caudam longiorem esse ea quam vera ursa gerit concedendum est. Sed talibus minutiis a comparando non deterrebantur populi, quos primitivos vocamus, id quod recte iam monuit O. Keller l. s.

[6]) Neque tamen praefracte negari potest fuisse, qui temonem pro

graecis postea aucta est additis proximis stellis obscurioribus, ita ut imago quinque et viginti stellarum evaderet. Hoc comperimus ex Hygino astr. II 2 p. 32 B: *postea enim de septem stellis, ut Parmeniscus ait, quinque et viginti sunt a quibusdam astrologis constitutae, ut ursae species, non septem stellis, perficeretur.* Quae stellae quomodo collocatae fuerint, fusius docet idem Hyginus astr. III 1 p. 81 B. Artificiosam hanc figuram posteriorum commentum esse etiam Hipparchus (p. 46, 8 Man.) demonstrat, qui septem tantum stellas noverit.

Ubi haec Graecorum doctrina de ursa, praesertim de ursa viginti quinque stellis composita, inter Romanorum opiniones recepta est, miro modo hanc cum plaustri notione componunt ita, ut plaustrum septem flammarum pars sit ursae plurium astrorum, quo fiebat, ut coniunctum et confusum utrumque vocabulum posset poni. Sic Statius Theb. III 684 *sola superstite plaustro Arctos* dicit; similia leguntur Man. I 619 (*Ursae quam septem stellae . . producunt*), Sen. Herc. Oet. 1523 (*sub plaustro ursae*), Lucan. IV 523 (*temone ursae*), Avien. II 1230 (*plaustra . . Lycaoniae ursae*), Claudian. I 26 (*plaustro intermicat arctos*), carm. min. LIII 11 (*arctos inocciduique triones*).

Vario autem modo exornabantur de septem trionibus sententiae, postquam Graecorum fabulae a Romanis adhiberi coeperunt; ut Avieni verbis utar II 103:

voce feras ursasque et plaustra vocare solemus,
fabula namque ursa⟨s⟩, species dat plaustra videri.

Talium narrationum minus vulgarem tradit Hyginus astr. II 2 p. 32 B: geminos triones quondam nymphas fuisse Helicen et Cynosuram appellatas, quae quod Iovem aluissent pro beneficio inter stellas essent receptae. Has nymphas vitam caelestem ibi agentes finxit Ovidius Fast. IV 577, ubi Ceres septem triones alloquitur:

Parrhasides stellae, namque omnia nosse potestis,
aequoreas numquam cum subeatis aquas.[1])

Cui quaerenti etiam responsum dat Helice v. 580 sqq.: en habes opinionem illam sidera terrestres omnes res lustrare,

capite et collo paulo longiore ursae habuerint. Quod si conceditur, gregi imminere videbatur, quam Arcturus ab ursa custodiebat, v. supra p. 55.

[1]) De trionibus *ἀμμόροις λοέτρων Ὠκεάνοιο* vide infra p. 78 sq.

quam Plautus quoque in Rudentis prologo tetigit.[1]) Amant praeterea poetae animam nymphae ipsam astri motus regentem describere, ut Lucan. II 237: *Parrhasis obliquos Helice cum verteret axes.* Hoc cohaeret cum veterum opinione animas divinas in astris versari.[2])

Sed plerumque Romanorum auctores iterant fabulam illam notissimam Callistonem, dilectam penitus supremo Iovi, Arcadem peperisse, sed a Iunone irata in ursam esse conversam, et cum Arcas filius venator ipsam sequeretur, a Iove una cum Arcade [3]) inter sidera receptam esse, iratam autem Iunonem perfecisse, ne Oceani aquis lavari possit. Quae fabula quo modo apud Graecos orta atque exculta sit, quaerere huius loci non est.[4]) Videamus tantum quasnam opiniones Romani cum Callistone stellificata coniunxerint. Et ipsa sidus suum regit, ut Helice, quod plaustrum est, Arcadi s. Arcturo conscendere non datum (Avien. II 260).

Originis Arcadicae saepissime mentionem iniciunt ethnicis usi *Arcadii* (sidus Sen. Oed. 477; astrum Val. Flacc. I 481; dea Val. Flacc. V 205; ursae Sen. Herc. fur. 130), *Erymanthius* (Erymanthidos ursae Ov. trist. I 4, 1; 11, 15), *Lycaonius* (Callisto Cat. LXVI 66; arctos Ov. Fast. III 793, Avien. III 759, 1340, Claudian. XXVI 246; axis Ov. trist. III 2, 2; chorei Avien. II 143; fax Avien. III 54; puella Man. III 359; ursa Av. II 118, 1230, *Maenalius* (Ov. Fast. II 192) *Maenalis* (ursa Ov. Trist. III 11, 8), *Odrysius* (triones Mart. VII 811), *Parrhasius* (Parrhasis Stat. Theb. VII 8; astra Stat. Theb. VIII 370; arctos Stat. Silv. IV 5, 5; axis Sen. Herc. Oet. 1281; fera Mart. Cap. VIIII 912; Helice [5]) Lucan. II 237; iugum Mart. VI 25, 2; stellae Ov. Fast. IV 577; triones Mart. VI 58, 1; virgo Ov. Trist. II 190; ursa Ov. Her. XVII 152; Sen. Phaedr. 288), *Tegeaeus* (virgo Ov. art. am. II 55).

Variae sunt occasiones etiam praeter fabularum narra-

---

[1]) Recepisse eam videtur Manilius I 276 de Arcto dicens: *omnia quae e summo despectant sidera caelo.*

[2]) Aegyptiis v. c. eam vindicat Plutarchus de Isid. et Osir. cap. XXI p. 36B, Indis hodiernis R. Andree *Ethnographische Parallelen u. Vergleiche* p. 105.

[3]) Qui Arcturus fit, v. supra p. 55.

[4]) v. R. Franz *De Callistonis fabula* Leipz. Stud. XII p. 235sqq.

[5]) Quae passim cum Callistone confunditur, v. supra.

tiones, quibus datis de septem trionibus sermonem faciunt Romanorum auctores. Cum ad boream stellae sitae sint, poetico sermone frigoris grandinis roris ventorum algidorum donatores praedicantur. Poetarum dico: nam si forte rudiores populi hoc pro vera re habuerunt, huius religionis apud Romanos nec vola nec vestigium apparet, cum similis superstitionis de canicula culta remanserint reliquiae poetarum. Ovidius dicit eas praecipuum frigus habere (ex Pont. IV 10, 39),[1]) Rhodopen solida nive verberare Statius (Theb. VIII 408); pruinosae arcti sunt apud Avienum II 693; adde pruinosum sidus Corp. script. eccl. lat. III 3 p. 315 v. 170. Si Martialis IV 3, 6 vocat Helicen madidis comis, imbrem hiemalem aut rorem matutinum significat. Grando exit ab arcto Stat. Theb. VI 400, venti sunt *phrenetici septentrionum filii* apud Varronem (sat. Men. frg. 271 Büch.[3]).[2]) Quo fiebat, ut septentrio in venti quoque nomen cederet: hic est Graecorum ἀπαρκτίας. Testes sunt Apuleius de mundo XII et XIII; cf. Veget. rei mil. IV 38 et PLM V p. 383 (LXX v. 4):

Primus Aparctias Arctoo spirat ab axe:
huic nostra nomen lingua est Septentrio fictum.

Quo fit, ut ipsius hiemis refugium fiant septentriones, v. Statii Silv. IV 5, 5: *iam trux ad Arctos Parrhasias hiems concessit.*

Iam brevem conspectum subiungam gravissimorum locorum, quibus epithetis quibusdam late viguisse hanc opinionem demonstratur. Adhibentur epitheta *borealis* (arctos Avien. III 242), *durus* (arctos Avien. III 451, 1290; axis Calp. ecl. VII 4), *frigens* (arctos Man. I 314), *frigidus* (arctos PLM IV p. 71 n. 36 v. 5, axis Sen. Herc. Oet. 1251, Med. 712), *gelidus* (triones Ov. Met. II 171, Claudian. VIII 429; arctos Ov. Met. IV 625, Stat. silv. III 5, 19, Theb. VI 400, Lucan. I 252, Val. Flacc. V 155, VI 140, Man. III 344; axis Ov.

[1]) Sescentis locis praeterea septem stellae frigoris causa dicuntur. Memorasse sufficiat Val. Flacc. IV 724: *immotos ursae rigor invenit amnes*, Lucan. II 640: *aequore denso pigra palus Scythici patiens Maeotia plaustri*, Mart. Cap. VI 608: *una (regio) vicinantis plaustri algore crustatur.*

[2]) Vide praeter eum Acc. v. 566 Ribb.; Ov. trist. I 2, 29, III 10, 11, III 11, 8; Stat. Theb. IV 422, XII 653; Paconius FPR ed. Bährens p. 360, 2. — Semel etiam *signa venturis procellis praescia* dicuntur Avien. II 123. *Flatus ursae* nominantur venti septentrionales ab Avieno III 637.

Trist. II 190, Man. III 357; Helice Man. IV 792; stellae axis Lucr. VI 720; gelido proxima signa polo Ov. Fast. IV 576), *glacialis* (ursa Sen. Herc. Oet. 1584, Herc. fur. 1140, Phaedr. 288; plaustrum Lucan. V 23), *hibernus* (arctos Mart. VII 7, 1), *horridus* (ursa Mart. VI 25, 2), *horrens* (arctos Stat. Theb. IV 384), *hospita insanis aquilonibus* Avien. II 116, *nivalis* (axis Val. Flacc. V 204; arctos Stat. Silv. IV 3, 153), *nivosus* (Helice Sen. Herc. Oet. 1539; arctos Avien. III 1232; septemtrio Avien. III 198; sidus Stat. Theb. VII 7), *rigidus* (arctos Avien. III 835, arcti ib. 971), *ventosus* (arctos Stat. Theb. XII 653).[1])

Quod veteribus septem triones regioni boreali frigora ferenti imminere videbantur, eo facile explicatur quomodo factum sit, ut in illam regionem eadem transferrentur vocabula, quibus stellas boreales exornabant. Ita pro terris septentrionalibus dictae occurrunt voces septentrio (v. supra p. 61), Arctos (v. c. Stat. Silv. IV 3, 153, Theb. V 78; Avien. III 1232), ursa (Mart. IV 11, 3, Rut. Nam. I 60 PLM V p. 6), plaustra (Avien. III 1212) similia. Epithetorum, quibus cum boreali regione nectuntur stellae, adnotem haec: *iuncta aquilonibus* (arctos, Ov. Met. II 132), *arcticus* (plaustra Sen. Med. 315), *arctous* (plaustrum Paconius v. FPR ed. Bährens p. 360, 2;[2]) plaustra Stat. Theb. V 529), *Geticus* (ursa Stat. Theb. IV 422; plaustrum Claudian. XXVI 247), *Hyperboreus* (triones Mart. IX 45, 1; trio Verg. Georg. III 381; ursa Lucan. V 23; Stat. Theb. I 693; Claudian. V 240), *Scythicus* (arctos Sidon. carm. VII 280; axis Sen. Herc. Oet. 1184; ursa Sen. Herc. Oet. 40; plaustrum Lucan. II 641; sidus Anth. Lat. II 1178 v. 25; triones Claudian. XX 238), *Sithonius* (arctos Stat. Theb. III 287; Man. I 610, Sen. Med. 404), *Strymonius* (arctos Stat. Theb. III 526).

Saepius etiam a poetis commemoratur septem triones in alto caelo positos esse et, quod inde sequitur, numquam occidere. Unde oriebantur hae ursae laudes: *aethereae* Arctos Sen. Thyest. 476; *alta* Arctos Sen. Herc. fur. 6, Oed. 507; *ardua* plaustra Mart. Cap. II 98; *celsae* ursae Avien. II 1307; *sublime* sidus Sen. Herc. fur. 7; *inoccidiuus axis* Lucan. VIII

[1]) *Ahenum* (plaustrum) fortasse cum Stephano et Baehrensio est legendum et his addendum epithetis apud Paconium FPR p. 360, 2.

[2]) *Arcto plaustro* codd., *Arctoo* corr. Vossius.

176; *inoccidui* triones Claudian. XXXVII = carm. min. LIII 11;[1]) signa nocturni *inscia* casus Avien. II 115. His testibus addam Ciceronem de nat. deor. II 105 et Lactantium instit. div. VII 14, 8 dicentes de septem stellis quae non occidunt.

Miro autem modo delectabantur poetarum Romanorum animi, cum aliis semper verbis exprimerent septentriones non occidere: hoc erat maris mediterranei accolis, non mergi Oceani fluctibus ut reliqua sidera. Quod iam Homeri temporibus a Graecis observatum erat (Il. XVIII 488, Od. V 274), et catasterismorum auctores causam esse affirmaverant Iunonis iram, quae Callistonem paelicem punire vellet a lavatione recreanti prohibitam (v. Ov. Met. II 527 sqq.; FPR ed. Bährens p. 327, 5) quae narratio praeclarum exemplum est fabulae aetiologicae quam vocamus. Quam narrationem sequuntur epitheta haec: *Arcti aequoris expertes* Ov. Met. XIII 727, *ignotae tumidis fluctibus Arcti* Germ. Ar. Phaen. 63, *immunis aequoris arctos* Ov. Met. XIII 293, *immunia liquidi ponti signa* Ov. Fast. IV 575; *immunis caeruleis aquis* Sen. Ag. 69; *stellae numquam tangentes aequor* Ov. trist. III 10, 3; *monstra numquam perfusa mari* Sen. Thyest. 867; *sicca plaustra* Gaetul. = FPR ed. Bähr. p. 361, 3, Lucan. IX 540; *sicca signa* Ov. Trist. IV 9, 18, *siccae Arcti* Ov. Trist. I 2, 29, Man. I 610, Sen. Med. 405; *sicca fera* Ov. trist. IV 3, 1; *liquidis quae caret Arctos aquis* Ov. Ib. 474; *ignis Oceano vetitus* Stat. Theb. VII 8; *nescia signa salis* Avien. II 115; *numquam tincta vadis* Man. V 696, *qui non mergitur undis axis* Lucan. VIII 175.

Neque mirum est, quod haec singularis apparitio vario modo in proprium usum a poetis adhibita est. Proximum erat, ut non vulgarem sequerentur fabulam, sed e contrario contenderent, non prohiberi ab Oceano stellas, sed reformidare eum. Quod Aratus repperit, v. phaen. 48: *ἄρκτοι κυανέου πεφυλαγμέναι ὠκεανοῖο*, quem Vergilius imitatus esse videtur Georg. I 246 *arctos Oceani metuentes aequore tingui.*

Alio modo adhibebant septentrionum ab Oceano discidium poetae, dum rhetores secuti *ἀδυνατόν τι* significant. Cuius usus duo extant genera. Alterum quod fieri nequit plaustri exemplo illustrat: inauditum aliquid idem est atque ursae

[1]) Hunc in sensum dicuntur arcti a Germanico Ar. Phaen. 64: *semper inocciduis servantes ignibus axem.*

balneum. Hoc primus, quantum nos scimus, fecit Ovidius, qui Phaetontis fatum narrans addit Met. II 171:

tum primum radiis gelidi caluere Triones
et vetito frustra temptarunt aequore tingui.

Ovidii inventum ut par est arripuerunt Seneca (Med. 758 *vetitum mare* | *tetigistis ursae* et Claudianus (XXXV 189 *vetito se proluit Arctos* | *aequore* et XXXVII 11 = carm. min. LIII *Oceanum petit Arctos inocciduique Triones* | *occasum didicere pati*), dum Statius invidiam septem stellarum depingit, quod reliquae Oceano laventur (Theb. III 685). Aut in iure iurando septentrionum adhibetur exemplum, ita ut dicat qui iurat: non hoc fiet usque dum Oceano plaustrum mergatur. Exemplo afferam Senecam Oed. 507, iusiurandum pronuntiantem valens *altaque caeruleum dum Nerea nesciet Arctos.* Se ipse imitatus est Seneca locis hisce: Med. 404 (*dum siccas polus* | *versabit Arctos*), Herc. Oet. 1584 (*ante descendet glacialis ursae* | *et sidus Ponto vetito fruetur*), Thyest. 476 (*aetherias prius perfundet Arctos pontus*), et Senecam Claudianus XLI 16 (*claraque se vetito proluet Ursa mari*).

Cum vero semper in caelo versaretur plaustrum, nova oriebatur difficultas. Vulgaris opinio stellas quippe quae maiore splendore niterent cum ex Oceano surgerent, non solum recreari sed et nutriri humore maritimo putabat.[1]) Itaque *παράδοξον* erat adnotandum: *sed lucet in astris* | *Callisto renovatque suos sine fluctibus ignes*, v. Lactantius narr. fab. II 6 (FPR ed. Bährens p. 328, 6). Quomodo autem renovet, dixit Statius Theb. VII 8 sq.:

. . Oceano vetitum qua Parrhasis ignem
nubibus hibernis et nostro pascitur imbri.

Non decedunt de caelo septem triones, sed ut sunt centro proximi, satis tarde moventur. Quod eis saepius opprobrio vertitur. Sunt *pigri* (plaustra Mart. VIII 21, 3; sidera Mart. VI 58, 2, IX 45, 2; temo Stat. Theb. I 371; triones Claudian. VII 205), *segnes* (stellae Val. Flacc. I 482), *tardi* (Prop. III 31, 24). Quo motu retardato fit, ut plaustra videantur *languere* (Lucan. II 722; Stat. Theb. I 692).

Dum in caelo humanis oculis apparet, quam maxime fulgere solet plaustrum boreale; splendor eius a poetis celebrari

[1]) Vide supra p. 29 sq. et infra caput III.

solet. Audiunt stellae *fulgentes septem* Aus. VII 618 p. 108 P, *compta* plaustra Avien. II 143, *fulgens arctos* Man. I 275, 566, *lucida plaustra* Sen. Ag. 70[1]), *serenifera ursa* Avien. III 637, *ursa clara* Claud. XLI 16. Et bene intellegimus hoc splendore sideris numquam mergentis factum esse, ut acriter ab hominibus observatum sit. Imprimis a nautis, qui noctu cursum dirigere studebant. Iam Graecorum *ναύαρχοι* ad maiorem ursam se applicabant,[2]) dum Phoenices minorem praeferrent (Cic. Arat. frgm. VII = de nat. deor. II 105, Hyg. astr. II 2 p. 33 B; Manil. I 300 al.). Iam Ulixes Homericus in navigando plaustrum observabat (Od. V 273). Ut Romani primitus navigio non studebant, a Graecis hanc observationem eos traxisse veri simile est. Alludunt ad eam saepius eorum poetae, ut Propertius III 24, 24:

haec (Callisto) nocturna suo sidere vela regit.[3])

Sed non solum in mari, verum etiam in terra ursam observabant noctu mortales, scilicet ut noctis partes inde computarent.[4]) Quod iam Ennii aetate satis notum fuit, qui noctem progredi ex ascendente temone conclusit.[5]) Monendum enim est huius sideris non ortum atque occasum potuisse notari ut in reliquis, quippe quod non oriatur atque occidat, sed appareat et evanescat.[6]) Quare in eo motum circularem observabant, qui secundum anni tempora varius fuit. Mediam noctem Ovidius semel designat ita (Met. X 447):

tempus erat, quo cuncta silent; interque Triones
flexerat obliquo plaustrum temone Bootes.[7])

Simili modo tempus significat Lucanus (II 236):

---

[1]) Vide etiam supra p. 70.

[2]) v. A. Krichenbauer *Beiträge zur homerischen Uranologie* p. 35 sq. ad hanc consuetudinem spectat, quod nonnulli dicunt Graecos *ἑλίκωπας*. *ὅτι πρὸς τὴν Ἑλίκην ἔχουσι τοὺς ὦπας πλέοντες*, v. schol. in Arat. v. 37 p. 348 Maass.

[3]) v. etiam Cic. Arat. l. l., Aetna 241, Man. I 298 sqq., Val. Flacc. I 17, Lucan. VIII 170, Sen. Herc. fur. 6, Stat. Theb. VIII 372.

[4]) Apud alios populos a mensura noctis plaustrum nomen traxit, v. R. Andree *Ethnographische Parallelen* p. 105.

[5]) Iph. frgm. II V[3], supra p. 66.

[6]) Unde *succendit plaustra Bootes* dixit Mart. Cap. II 98 de initio noctis; cf. etiam Man. I 619, Av. II 685.

[7]) Germanorum fabula est media nocte magno cum strepitu currum verti, v. J. Grimm l. s. p. 604.

sed nocte sopora
Parrhasis obliquos Helice cum verteret axes.

Plurimi autem poetae crepusculum matutinum verbis *axe verso* vel *temone verso*, nempe plaustri, indicare consuerunt, vide v. c. Ov. trist. I 3, 48; Stat. Theb. III 684; Sen. Herc. fur. 131.

Hactenus Romanorum poetarum carmina a Graecis inspirata. Restant nonnulla testimonia imperatorum aetate conscripta, quibus aliquid barbarae doctrinae inesse videatur. Supra diximus p. 75 divorum animas in astris versari, cuius rei in capite tertio planiorem mentionem faciemus. Tale quid subest et Lucani verbis I 52 *sedes in Arctoo orbe tibi legeris* et Claudiani VIII 429 *gelidi seu te meruere triones.* Quod autem arctos reliquis stellis praefertur, hoc astrologorum opinationibus factum videtur. Ut rex in summa arce, ita deorum numina in summo caelo habitabant, quae caelestis altitudo prope polum quaerebatur. Quo fiebat, ut astra quoque polo proxima singularem potentiam acciperent.[1]) Ita recentiores poetae ut divinam potentiam describant, saepius eam prope ursam habitare dicunt. Ita Claudianus XXXIII 101 sq.:

. . cum te laetissimus ornet
signifer et vario cingant splendore Triones.

Et Martianus Capella VIIII 912 de Iove:

sub te plaustrilucis luminat ignibus
anguis Parrhasias disiciens feras.

Astrologorum inventum tali sententia tradi coniecit E. Riess apud Paulium Wissowae II p. 1821. Quod haud ita certum mihi videtur: mysticum potius dicam. Sane in Hermetis Trismegisti scriptis haec opinio extitit (Stob. I 21, 9 p. 194 W) et in Graecorum papyros magicas manavit, quarum Parisina v. 1301 exhibet:[2]) *Ἄρκτε θεά, μεγίστη ἄρχουσα οὐρανοῦ, βασιλεύουσα πόλου . . ., σύστημα τοῦ παντός, πανφέγγης ἁρμονία τῶν ὅλων, . . . ἡ ἐπὶ τοῦ πόλου ἐφεστῶσα, ἣν ὁ κύριος θεὸς ἔταξε κραταιᾷ χερὶ στρέφειν τὸν ἱερὸν πόλον.* Similia de ursa

[1]) V. Fr. Boll *Sphaera* p. 163.

[2]) Ed. C. Wessely in *Denkschriften der Wiener Akademie* XXXVI 1888 *2. Abteilung* p. 77.

dicta leguntur in eadem charta circa versum septingentesimum, de quibus fusius egit A. Dieterich *Eine Mithrasliturgie* p. 72 sq., qui Persicas quoque his opinionibus interesse putabat.[1])

Talium sententiarum mysticarum ne apud Romanos quidem ramenta desunt. Narrat Suetonius Aug. 80 de divo Augusto: *corpore traditur maculoso, dispersis per pectus et alvum genetivis notis in modum et ordinem ac numerum stellarum caelestis ursae.* Hoc narratum esse planum est, ut appareret non sine divino auxilio eum imperium adeptum esse, qui a numinibus imagine stellae cuncta moderantis signatus esset.[2]) Sed praeter has superstitiones, de quarum origine certum iudicium ferre non valeo, re vera astrologorum quoque opinationes de ursa fata hominum regente Romanas litteras invaserunt. Quorum e numero proferam Manilium V 694 sqq.:

at revoluta polo cum primis vultibus Arctos
ad sua perpetuos revocat vestigia passus,
numquam tincta vadis, sed semper flexilis orbe, ...
non inimica ferae tali sub tempore natis
ora ferent, placidasque regent commercia gentis.
ille manu vastos poterit frenare leones . . .

Sidus regens regnum ei permittit, imprimis in feras, ut ipse sidus e ferarum numero est (v. 704 *nec fugiet validas cognati sideris ursas*).

Ubi Christianorum convaluit religio, tali superstitioni

[1]) Neque deerant inter Persas, qui singularem de ursa sententiam ferrent, cum edicerent *daß das Gestirn des großen Bären sich um das Höllentor drehe mit 99999 Geistern der Gerechten, um die zahllosen Teufel in der Hölle zurückzuhalten* (A. Hillebrandt *Zarathustra und Zendavesta, Nord und Süd* 59 p. 53).

[2]) Ad hanc sideris vim spectant nummi quoque quidam Graeco-aegyti, quibus ursa depicta est superposita stella, v. J. J. Bachofen l. s. p. 17 sq. — Nonnumquam, septem stellae sunt insigne vel gentis vel urbis cuiusdam. Sicut erant insigne Lucretiorum Trionum (v. Th. Mommsen *Röm. Forsch.* I 44, Marquardt-Mau *Privatleben der Römer* = *Hdb. d. röm. Altert.* VII p. 14, 7) septem stellae, quae cum cognomine cohaerebant. Ph. Harsdörffer l. l. II p. 312 Felicem Ursinum commemorat, cuius divisa fuerit ursa caelestis superscriptis verbis: *vertitur, non occidit, sine occasu felix.* J. Grimm l. l. p. 604 sigilla urbium Belgicarum laudat, quibus septemtriones insculpti erant. Indicatur his insignibus, quanta sit potestas istarum urbium.

finem facere coepit. Opus erat strenua impugnatione cum ipsorum doctrinam inquinare sententiae paganae conarentur. Vidimus supra in Pap. Par. 1301 sqq. ursae regnum caeleste tribui a Christianorum deo (*κύριος ὁ θεός*).

Itaque Isidorus de nat. rer. XXVI 4 plaustrum tantum agnoscit idque symbolum ecclesiae esse[1]) vult, cuius tres et quattuor stellae respondeant fidei trinitatis et operationi quattuor virtutum. Et ut fabulas de Callistone et Arcade narratas delerent, aut ursam dixerunt sed eandem atque illam, quae XLII pueros Elisam illudentes devoraverit (II Reg. 2, 24), aut currum, sed igneum illum, qui Eliam in caelum sustulerit (II Reg. 2, 11), v. Bartschii planisphaerium p. 81, Schickardi astroscopium p. 100. *Navem Petri* dixerat ursam Jul. Schiller *Caelum stellatum christianum*, v. F. Piper *Mythologie der christl. Kunst* I 2 p. 307. Neque discrepat ab his christianorum interpretamentis, quod Graecorum qui hodie sunt est cognominatio popularis *ἁμάξι τοῦ Δαυίδ*, Italorum *carro di Davide*, Francogallorum *Chariot de David*: v. N. G. Politis *Μέλεται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λάου* II p. 815.

Sed sive ursam sive currum vel carrum dixerunt posteri, non multum ex opinionibus illis, quas veteres de septem trionibus habuerant, retinuerunt. Postquam enim magnes lapis et chronometrae inventa sunt, neque ad dirigendas naves neque ad metiendas vigilias adhibentur; hodie tantum propter splendorem eximium, si omnino, a vulgo noscuntur.

---

§ 2. De iugulis

I. De iugularum nominibus.

Iugula, -ae vel *iugulae, -arum* fem.: proficiscendum nobis est e Varronis loco de l. l. VII 50: *Apud Plautum: neque iugula neque vesperugo neque vergiliae occi-*

[1]) Sequitur Isidorus Eucherium et Gregorium, qui fusius hanc sententiam excoluerant. v. F. Piper l. l. I, 2 p. 299.

dunt. Iugula signum, quod Accius appellat Oriona, cum ait: citius Orion pallescit.[1]) *Huius signi caput dicitur ex tribus stellis, quas infra duae clarae, quas appellant umeros; inter quas quod videtur iugulum, iugula dicta.*

Indicatur Plauti versus nobis notissimus Amphitr. 275, ubi tamen initio secundum Plautinos codices legitur *nec iugulae*. Non est cur huic lectioni fidem derogemus: quod tum tantum liceret, cum nullum aliud *iugulae* fem. gen. exemplum haberemus. Sed ea, ut paulo infra videbimus, non desunt. Quaeritur autem, utrum Varro *iugula* esse voluerit nominativum casum singularis numeri an pluralis, utrum femininum an neutrum genus praetulerit. Si verba eius accuratius perlegeris, fortasse mecum sumes eum de singulari numero feminini generis cogitasse. Aliter enim scripsisset: *quod videntur iugula, iugula dicta.*

Habemus igitur Plauto teste *iugulas*, Varronis opinione *iugulam*. Plautum sequitur Manilius V 174:

> nunc cancro vicina canam, cui parte sinistra
> consurgunt iugulae.[2])

At cum Varrone faciunt Paulus Festi p. 104 M: *iugula stella Orion, quod amplior ceteris, quasi nux iuglandis.* Et Isidorus Orig. III 70, 11 de Orione: *hunc Latini iugulam vocant, quod sit armatus, ut gladius, et stellarum luce terribilis atque clarissimus.*[3])

Plures locos, quibus iugulae commemorarentur, non inveni. Itaque iam ad aliud transeuntes quaeramus, quomodo haec appellatio a viris doctis sit explicata. Varronis Festi Isidori conamina iam cognovimus; recentiorum L. Ideler l. s. p. 222 cum Varrone facit, cum reliqui nova veriloquia addiderint.

---

[1]) Sic Bücheler apud Ribbeckium Trag. Rom. Fragm.[3] p. 261 v. 693.

[2]) Scaliger ad hunc locum adnotaverat Manilium per errorem non Orionem, sed asellos ita appellasse. Sed hunc errorem statuere necessarium non sit, v. Turnebi Advers. p. 840 (ed. Basil. 1581).

[3]) Ex Isidoro hausit Anonym. de computo cap. 142. Vide etiam corp. gloss. II p. 93: *iugula ἄστρον Ὠρίωνος*, E. Maass comm. in Arat. rel. p. 246 rec. int. 5: *Hunc Latini iugulam vocant.* Schol. in Germ. p. 93, 20 163, 1. 11 B.

Quorum Pottius l. l. II 2, 1249 iugulas derivat a *iungere*, ut sit iunctura, cingulum: *ein Gestirn, das den Gürtel des Orion bildet, also wohl eigentlich als Gürtel.* Simili modo iugulas et *iungere* componit O. Keller *latein. Volksetymologie* p. 35, et E. Maassius *Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth* p. 116 iugulam fuisse dicit idem quod cingulum, cingulum trium stellarum in Orione maxime splendentium.[1])

Iam ut nostram sententiam statuamus, prius agamus de opinionibus aperte falsis, quarum Festi sive Verrii Flacci sententia stare non potest; nam iugula stella magna cum iuglande nuce praegrandi comparare tum tantum liceret, si *gula* idem esset atque stella. Neque Isidoro plaudendum est, qui iugulam explicat per gladium iugulans. Iam Varronis examinemus sententiam. Si mappam caeli stellati evolveris,[2]) animadvertes claris duabus stellis, quas Beteigeuzen et Bellatricem astronomi nominant, tres obscuriores imminere, quarum compositionem revera pro capite cum umeris habere possis, coniunctis iugulo h. e. clavicula. Sed concedendum erit artificiose hanc imaginem excogitatam esse neque umquam hominem rudiorem talem figuram suis oculis videre potuisse, praesertim cum splendidissimae cinguli quod vocatur stellae omnino neglegantur, cumque interiores partes humani corporis nulla adhuc scientia anatomica vigente nondum cogitaverint. Quod si conceditur, Varronem protulisse doctorum sententiam putabimus, qui veram appellationis causam iam non cognoverint. Quare denuo nobis inquirendi via est ingredienda. Neque enim vel recentiorum conamina mihi satis faciunt, quippe qui ab ipsius nominis veriloquio nimis longe recedant, inducti Orionis imagine nostratibus accepta.

Ego a te peto, ut Orionis stellas consideres, cum cingulum non a dextra ad sinistrum, sed e superiore caeli parte ad inferiorem tendit. Tum iuga plaustri vel aratri conferas, qualia veteres habuerint qualiaque depinxit Richius *Illu-*

---

[1]) J. Vossius in glossario suo *iŭgulas* ab aqua *iūgi* derivat. Hoc vel propter prosodiam falsum est.

[2]) Adhibui Stielerum *Hand-Atlas*, ed. nonae (Gothae 1905) mappam No. 1.

striertes Wörterbuch der römischen Altertümer p. 332. Comparanti apparebunt haec:



Utramque imaginem eandem esse libenter concedes.[1]) Cingulum pro extremo temone cedit, cuius in utraque parte singula iuga eriguntur, e quibus lora dependent. Fortasse haec lora a veteribus Romanis appellabantur *iugulae*, eadem ratione a radice *iug-* deductae, quo Graecorum *ξεῦγλαι* a *ξευγ-*.[2]) Quod si verum sit, ab his loris sidus primitus vocabatur *iugulae*, et *iugula* postea inde deducebatur. Sed hoc non putaverim, quoniam iumentorum iuga cogitanti lignum, non lorum prius in mentem venit. Itaque ego existimem sidus illud a veteribus appellatum esse *iugula* (plur. neutr.), quod prisci nomades vel agricolae iugum duplex plaustri vel aratri aspicere se arbitrabantur.[3]) Quod eis, qui plaustrum et temonem constituerant, difficile non erat. Postea autem hoc neutrum genus pluralis numeri pro feminino singularis habuerunt, et analogia nominum *vergiliae suculae* adducti novum finxerunt pluralem *iugulae*. Simile quid accidit voci *mendum*, plur. *menda*, cui postea substituerunt *menda*, plur. *mendae*.[4]) Notes autem praeterea formam deminutivam, de qua capite tertio in commune erit dicendum.

Vidimus iugularum nomen per totum linguae Latinae vitam notam fuisse, a Plauto ad Isidorum. Sed raro tantum

---

[1]) Idem sentit scholiasta in Germ. Ar. p. 93 sq. B, qui dicit: *hic (Orion) latine iugula appellatur, quem ad modum et apparet stellis figuratus VIII.*

[2]) v. A. Walde *Lat. etymol. Wörterbuch* p. 311.

[3]) Eodem modo interpretatus est Hilarius, qui in Genesi v. 70 (Corp. script. eccl. lat. XXIII 233) *iuga* dicit.

[4]) v. Lindsay-Nohl *Die lateinische Sprache* p. 459.

occurrit, plerique Orionis nomine utuntur, quod Graecorum vocabulum adeo viguit, ut vel apud scriptores rei rusticae patriam notionem represserit, nisi quod semel in Columellae scriptis XI 2, 76 ab uno codice additur *tantummodo iugulae exoriuntur vespere.*

Orion, -onis masc.: teste Varrone iam apud Accium legebatur (v. 693 Ribb.). Nomen est e Graecorum fabulis receptum notissimi illius venatoris, quem iam Homerus tamquam heroem (Od. XI 572 sqq.) et sidus (Il. XVIII 486, Od. V 274) novit. Quomodo veteres Graeci in iugulis hominem venantem conspexerint, videas apud Thileum *Antike Himmelsbilder* p. 120 passim. Quales fabulas veteres de Orione narraverint et quomodo nomen eius explicaverint, id tantum commemoremus quatenus Latini auctores ex his pendent.[1])

Aevi enim Augustei poetae Orionem in deliciis habent. Graecum se celebrare haud ignorant, cum accusativo graeco utantur *Oriona* (v. c. Ov. Fast. V 493, Man. I 387, Stat. Theb. IX 461). Cumque saepius Graecorum poetae formam adhibuerint Ὠαρίων (v. Callim. hymn. III 265), hanc quoque recipiunt (Cat. LXVI 94, Rut. Nam. I 637 = PLM V p. 27, Paconius FPR 361, 1). Narrabant autem veteres Orionem ortum esse ex semine Iovis Neptuni Mercurii: *ἐγένετο ὁ Οὐρίων οὕτως ὀνομασθεὶς διὰ τὸ οὐρῆσαι τοὺς θεούς* (Palaeph. LI p. 71 Festa). Unde idem veriloquium apud Ovidium recurrit Fast. V 531 sq., Hyg. astr. II 34 p. 72 B,[2]) Isid. orig. III 70, 10, qui tamen non de deorum semine, sed *ab urina, id est ab inundatione aquarum* Orionem appellatum contendit. Praeterea nihil notabile de nomine in singulis, nisi quod Isidorus de nat. rer. XXVI 8 *Oriones* pluraliter novit, maiore stellarum numero ut pluralem faceret fortasse eodem modo adductus quo is, qui primus *iugulas* dixit: appellatae autem sunt omnes stellae

---

[1]) Reliqua vide a Küntzlio collata in Roscheri lexic. mythol. III 1018 sqq.; neque affero Pottii (*Kuhns Zeitschrift* VI 273) aut Maassii (l. l. p. 117) etymologias, quae graecam originem, non latinam necessario spectent.

[2]) Buttmannus l. s. p. 62 hanc fabellam secutus veteres sidus pro pelle bovina habuisse, quam dii comminxerint, edixit. Quod nulla illius sideris appellatione confirmatur.

Oriones ut Castor et Pollux interdum vocabantur Castores. Servatum est Orionis nomen a recentioribus populis, ut a nostratibus; Itali tres medias stellas lucidissimas appellant *cingolo di Orione*.

Tertia quaedam significatio huius sideris est **Incolo**. Quod apud Arati tantum interpretes legitur, v. **Maassii** comment. in Arat. rell. p. 246, 16: *obliquus* (sc. *Orion*) *quidem Tauro sed non sub nomine vocatur ipse Incolo*; ib. rec. int. 2: *Orion, qui et Incolo dicitur*; p. 119, 21 = 118, 24 *occidit autem totus fluvius Incolo δύνει δὲ ὅλος ποταμὸς Ὠρίων*; p. 120, 7 = 121, 7: *δύνει δὲ κύων ὅλος Ὠρίων occidit autem Incolo*; p. 122, 23 = 123, 18, 135, 2, 138, 8 = 139, 6; schol. Germ. p. 109, 2, 4. 122, 17. 162, 12; p. 225, 13. 14; *Orion qui et incolo dicitur*, ib. 20.[1]) Accusativus casus *Incolum* extat p. 161, 6: *videbis autem a sinistris Incolum*.

Quid hoc astronomorum vocabulum sibi vellet eruere mihi non contigit; fortasse infra in addendis nonnulla proferre licebit.

II. De iugularum opinionibus.

E vetere Romanorum nomine *iugulae* patet principio nullam cum sidere coniunctam fuisse opinionem fabulosam, non magis quam cum plaustro et temone.[2]) Ubi vero Orionis appellatio recipitur, simul et variae Graecorum sententiae irruunt: quales feras quaque in caeli parte persequatur, vario modo narratur. Minores stellas infra sinistram cinguli partem pro ense habuerunt, quo fit ut iam Euripidi Ion. 1153 ὁ ξιφήρης Ὠρίων et Arato Phaen. 588 Ὠρίων ξίφεός γε μὲν ἶφι πεποιθώς notus sit. Etiam Romani Orionis ensem saepius

---

[1]) Sic libri; quos semper falso correxit iugulae vocem intrudens **Schaubachius** eumque secutus **Breysigius**, nam libri iugulam solum memorant, cum de vetere Latinorum loquantur cognomine, v. c. 163, 1, 11; 93, 20.

[2]) Haud aliter nostratium appellationes se habent, v. J. **Grimm** l. s. p. 606 de cingulo Orionis: *Dieselben drei Sterne führen unter dem Volk in Oberdeutschland bis auf heute den Namen der drei Mader, weil sie drei auf der Wiese nebeneinanderstehenden Mädern gleichen . . . ahd. glossen nennen den Orion pfluoc (aratrum), in rheinischen Gegenden heißt er auch Rechen (rastrum), er ist ein Gerät der Ackerer und Mäder.*

commemorant, v. c. Ov. Met. VIII 207, XIII 294, art. am. II 56 (*ensiger Orion*), Fast. IV 388 (*ensiger Orion*); Lucan. I 665 (*ensifer Orion*);[1]) ensis est aureus Verg. Aen. III 517, auratus Avien. II 723. Quin etiam pro integro Orione ensem ponere ausus est Val. Flacc. II 67 sq.:

> Pleiades Hyadumque locos, quo sidere vibret
> e n s i s et Arctaeus niteat quo luce Bootes.

Et a gladio nomen iugulae derivabat Isidorus, ut supra p. 84 vidimus.

Demittitur ensis a balteo splendidissimo, noto illo Orionis cingulo. Quod saepius a poetis celebratur tamquam *balteus rubens* (Avien. II 723), *cingula ardentia* (Avien. II 1100, 1375), *succinctus Orion* (Claud. VII 171), *zona* (Ov. Fast. VI 787; cf. Plin. Nat. hist. XVIII 288); *septa Orionis* commemorat Priscillianus tract. I 31. Omnino autem tamquam armis suis belli terrorem prae se ferens apparet Orion, Lucan. I 665. Talem terrorem imprimis inicit caeli, cuius magnam partem implet (Man. V 12, Luc. Ampel. III), sideribus, quae formidant eum (Stat. Silv. I 1, 45; Sen. Herc. fur. 12; Avien. II 584).

Neque minus ipsis hominibus vim et pericula minabatur. Numeratur enim inter *horrida sidera, a quibus procellae exeunt* teste Plinio Nat. hist. XVIII 278. Neque difficile est huius opinionis causam invenire: occidebat enim et oriebatur temporibus anni tempestate iniqua famosis. Notae sunt procellae aequinoctiales, et tradit idem Plinius Nat. hist. XVIII 246 circa aequinoctium vernum *Aegypto Orionem et gladium eius incipi abscondi.* Altera ex parte dicit Isidorus de nat. rer. XVI 8: *hi quippe Oriones in ipso pondere temporis hiemalis exoriuntur suoque ortu imbres et tempestates excitant et maria terrasque perturbant.* Quare nautis infestus depingitur v. c. a Vergilio, Aen. I 535 sqq.:

> cum subito assurgens fluctu nimbosus Orion
> in vada caeca tulit penitusque procacibus austris
> perque undas superante salo perque invia saxa
> dispulit.

Similia canunt Verg. Aen. VII 719; Hor. carm. I 28, 21,

---

[1]) *mucrone minans* dicitur a Statio Silv. I 1, 44.

III 27, 17, Epod. XV 7; Stat. Theb. III 27, IX 461, silv. III 2, 77; Claudian. XXI 287.

Et terris mala auguria dabat idem sidus, cuius gladius sanguinem sitiebat secundum Lucanum I 665:

ensiferi nimium fulget[1]) latus Orionis.
imminet armorum rabies, ferrique potestas
confundet ius omne manu, scelerique nefando
nomen erit virtus, multosque exibit in annos
hic furor.

At minas Orionis pace firmata in ludibrium verti posse ominatur Claudianus I 27: astrorum minitantium fulgor frustra deperit,

iam caligantibus armis
debilis Orion dextram minatur inertem.

Iam nostro more perlustratis poetarum opinionibus breviter eorum epitheta congeramus. Est Orion propter magnitudinem et rutilum splendorem *aureus* Man. V 724; *clarus* Cir. 535; *formidatus* Avien. II 584; *ingens* Avien. II 1170; *magnus* Verg. Aen. X 763; *nitens* Cic. Arat. v. 102; *rutilans* Avien. II 1100; *rutilus* Avien. II 526, 801, 1316. Propter procellas et pericula quae minitatur audit *aquosus* Verg. Aen. IV 52, Prop. III 8, 51; *infestus nautis* Hor. epod. XV 7; *minax* Sen. Herc. fur. 12; *niger* Stat. Theb. IX 461; *nimbosus* Verg. Aen. I 535; *nubilus* Claudian. XXI 287; *procellosus* PLM V p. 27 v. 637; *saevus* Verg. Aen. VII 719; *tristis* Hor. epod. X 10; *trux* Avien. II 249. Ut situs eius in caelo describatur, semel dicitur *devexus* Hor. carm. I 28, 21, semel *pronus* Hor. carm. III 27, 18.

Sed ad Lucani locum supra laudatum redeundum est. Qui I 639 sqq. Nigidium Figulum, astrologiae inter Romanos virum doctissimum, futura e stellarum iunctura canentem inducit. Qui salutifera astra latere, at Orionem nimis fulgere dixit, quo bella scelesta ac diuturna indicarentur. Haec prima sunt vestigia artis chaldaicae in dies apud Romanos inveteras-

[1]) Romanis ex splendore Orionis tempestatem praedicere consuesse non inveni. At his Lucani verbis similia dici videntur, quae scholiis ad Germ. Arat., quibus haec doctrina traditur: *qui* (sc. Orion) *si fulget, serenitatem portendit, si obscuratur, tempestatem innuit imminere* p. 163, 3. 13 B.

centis. Fusius de ea loquitur Manilius, cuius verba huc spectantia addere iuvat I 387 sqq.:

Cernere vicinum Geminis licet Oriona,
in magnam caeli tendentem bracchia partem,
nec minus extento surgentem sidera passu;
singula fulgentes humeros cui lumina signant,
et tribus obliquis demissus ducitur ensis.
At caput Orion excelso immensus Olympo
per tria subducto signatur lumina vultu;
non quod clara minus, sed quod magis alta recedant.
Hoc duce per totum decurrunt sidera mundum.[1])

Hinc videre possumus, quomodo veteres poetae figuram venatoris cum iugularum stellis consociaverint. Quid in genitura hoc sidus secundum astrologiam valuerit, docemur Firmico Materno Mathes. VIII 16, qui sub eo nasci vult homines anxios inquietos, legatos peregre morientes. Procelloso nempe sidere exagitantur.

Atque haec de astrologis. Christianorum denique Isidorus de nat. rer. XXVI 8 Oriones symbolice interpretatur: *significant martyres, nam sicut isti nascuntur in caelo tempore hiemis, ita in ecclesia martyres procedunt tempore persecutionis.*

Postremo tempore, si Bartschio l. s. p. 96 fidem habere velis, Christiani varia de iugulis fabulabantur.[2]) Aut sacras scripturas secuti Iosiam eum dixerunt vincentem Amoraeos et Cananaeos (Jos. 11), vel Ismaelium (Gen. XXI 20); Iosephum, uxorem Mariae, eum dixerat Jul. Schiller *Caelum stellatum christianum*, v. P. Piper l. l. p. 307; alii venatorem vel giganta putabant, Orionis debilem memoriam servantes, aut denique aratrum; de quo vide supra p. 88 adn. 1.

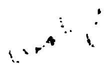
---

[1]) *Ab Orione enim principium australium signorum, quorum insigniora .. toti orbi illucescunt*: commentarius Stoeberi Argent. 1767. Qua observatione explanatur, quamobrem Orion caeli custos in australi parte dicatur a Claudiano VII 171: *australes reserat portas succinctus Orion.*

[2]) Cum Christianorum doctrinis cohaeret, quod apud nostrates cingulum Orionis plerumque dicitur *Jakobstab* vel *Stab des heiligen Jakob.*

§ 3. De Vergiliis

I. De Vergiliarum nominibus.



Vergiliae, -arum fem.: significatio vere Latina pliadum sideris primum apud Plautum occurrit (Amphitr. 275) et deinde plurimis locis usque ad extrema Latinitatis tempora, ita tamen, ut posteriores scribant *virgiliae*, v. c. Bellum Africanum XLVII, Arati commentatores apud Maassium p. 107, schol. Germ. p. 114, 10; 142, 19; 235, 31 B. At genuinam formam per *e* litteram scribendam esse iam eo probatur, quod veterum veriloquia ad unum omnia *vergilias* deducunt a *vere*, v. Festum p. 372 M: *vergiliae dictae, quod earum ortu ver finitur, aestas incipit*, ubi Paulus epitomator idem fere repetens p. 373 habet: *virgiliae dictae quod earum ortu ver finem facit.*[1])

Postquam de primaria vocis forma constat, explicanda haec videtur esse. Atque veteres quid senserint, modo comperimus. Tamen hanc interpretationem, quae vocis exitum plane neglegat, non sufficere per se patet. Itaque recentiores audiendi sunt. Quorum Pottius (*Kuhns Zeitschrift* VI 266) cohaerere *vergilias* cum verbo *vergere* dixit, appellatas quod vere vergente oriantur ut sint quasi *die Wendesterne*, Niedermannus (*E und i im Latein.*, diss. Basil. 1897 p. 74) vergilias stellas esse vergentes, quod idem sit ac vagantes. Sed cum in utraque explicatione causa appellationis non ita simplex sit quam in rudiore populo exspectamus, ego tertiam probo, quam post J. Vossium (*Etym. linguae latinae* p. 648, s. v.) et Nitzschium (in adnotationibus ad Hom. Odyss. V 272) certius stabilivit O. Keller *Latein. Volksetym.* p. 45: *Vergiliae ist gebildet wie* porciliae *von* porculus, haediliae *von* haedulus, *also von* vergula, *Zweiglein. Es bedeutet eigentlich das Büschel-, Zweig-gestirn, das Dolden- oder traubenartige Gestirn und fällt bildlich zusammen mit dem von den Homerscholien zu Il. XVIII 486 er-*

[1]) Similia his inveniuntur apud Hygin. astr. II 21 (p. 64 B), Serv. Georg. I 138, schol. Germ. p. 149, 3. 15 B, Isidor. Orig. III 70, 13 (*a temporis significatione, quod est ver, quando exoriuntur*).

haltenen griechischen Namen βότρυς = Traube für die Pleiaden. Quae graeca vox aptissime hanc parvarum ignium coacervationem significat[1]) atque etiam scholiis ad Arati v. 254 ascriptis occurrit, et quod iam hoc loco monere licet, hic illic in Latinorum sermonem recepta est. Dicit enim Isidorus de nat. rer. XXVI 6: *pliades sunt multae iuges stellae, quas etiam* ***botrum*** *appellamus a multitudine stellarum.* Et notat Gregorius Turonensis episcopus (de cursu stellarum c. LI ed. Haase Vratisl. 1853): *Vergilias ... quidam* ***massam*** *vocant, nonnulli Pleiades, plerique vero* ***butrionem.***

Harum notionum *massa* nihil aliud videtur nisi Graecorum *πλειάς*, multitudo, in Latinum conversa, et *butrio* corruptum e Graecorum *βότρυον.* Utrum qui vocem butrio scripsit, de trione cogitaverit, id quod Haasius voluit, necne dirimere non audeo.

Neque *massa* neque *botrus* tam late viguisse videntur, quam *vergiliae*, quarum nomen, ut exemplum afferam, in Plinii naturali historia tricies fere extat.[2]) Neque defuerunt, qui Vergilii poetae nomen cum hac stellarum appellatione conecterent, ut esset fatum eius cum vergulis coniunctum; v. Pottium l. l. p. 286. Id cohaerere cum virgulis constat, sed quales virgulas ante oculos habuerit nominis inventor nescimus.

Pleias, *-adis* fem.: hoc a Graecis tractum est, a quibus id sidus aut singulari numero *πλειάς* (Eur. Iph. Aul. 8 *ἐγγὺς τῆς ἑπταπόρου πλειάδος*) aut plurali *πλειάδες* (Rhes. 530 *ἑπτάποροι πλειάδες αἰθέριαι*) dicitur; tertia quaedam forma erat *πελειάς* (Eur. Or. 1005 *ἑπταπόρου τε δρόμημα πελειάδος* iure restituta). Quomodo haec Graeca vox explicanda sit, certo nondum constat. Plures inter se certant opiniones inde ab antiquis temporibus,[3]) quarum eas tantum tangam, quae Romanis quoque innotuerunt. Primum *τὰς πλειάδας* derivant *ἀπὸ τοῦ πλεῖν*, quod nautis oriendo et occidendo initium et

[1]) Conferas Slovenorum nomen *gostosénsi, die Dichtgesäten* Grimm l. l. p. 608 et *tew tewdws = der dichte Haufen* ib. III p. 213 s. 608.

[2]) Nescius sum, quare Arati commentatores nonnumquam vergilias ad Graecorum *χηλαί* transtulerint, v. Maassium p. 158 sq. v. 50, p. 195, 18/19.

[3]) v. Vaničekium 1 s. p. 526.

finem indicant navigationis (Hes. oper. 615. 618): hoc Latinorum habent Vegetius mil. epit. IIII 39 et Servius Georg. I 138.[1])

Alii vero πλειάδες cohaerere cum πλει- h. e. *plures* putant, ut sit multitudo. Huius etymologiae auctor est Hyginus fab. CXCII p. 146 B: *et quia plures erant, Pleiades dictae.*[2]) Similia leguntur Hygin. astron. II 21 p. 63 B, Serv. Georg. I 138 qui diversas explicandi rationes in unum congessit, Isidor. orig. III 70, 13, de nat. rer. XXVI 6, schol. Germ. p. 149, 2 14 B.[3])

Plerique autem Romani vocem origine omnino non curata in usum suum verterunt. Atque primum pluralis forma occurrit *Pleiades* apud Propertium, Graecorum studiosum imitatorem, III 8, 51. Originis peregrinae et accusativus *Pleiadas* testimonium apud Vergilium Georg. I 138, Manilium V 711, Ausonium XVIII 13, 24 (p. 244 P), Avienum II 1806 obvius. Ut haec forma ad Graecorum πληιάδες reducitur — Vergilius l. s. imitatur Homericum illud Πληϊάδας θ' Ὑάδας τε Il. XVIII 486 — sic ad formam vulgatam Πλειάδες dicitur *Pliades.*[4]) Hoc habent v. c. Ov. Fast. V 599, Veget. mil. epit. IV 39, Isid. de nat. rer. XXVI 6, orig. III 70, 13; accusativo casu *Pliadas* Ov. Fast. V 599, Val. Flacc. V 305, Stat. Theb. IV 120, IX 460, Hygin. astron. II 21 p. 63 B al.

Sed praeter pluralem formam singularis quoque occurrit inde ab aevo Augusteo. *Pleias* legitur apud Ovidium Met. I

---

[1]) Recentiorum secuti sunt Bartschius (l. l. p. 90) et Th. Benfey qui πλειάδες deducit a radice πλο- h. e. fluere navigare (*griech. Wurzellexicon* s. v.). At Lorentzius *Die Taube im Altertum* Progr. Wurzen 1886 p. 35 pleiadas ad radicem sanscriteam *plu* h. e. pluere reduxit, ut pluviales stellae essent. Et Roscherus pleiades stellas esse pluviales interpretatur v. *Hermes der Windgott*, Leipzig 1878 p. 30.

[2]) Alteram a Hygino eodem loco prolatam sententiam (*ita nominatas quia inter se coniunctae, quod est πλησίον, adeo autem confertae sunt, ut vix numerentur*) memorasse satis habeo, cum aperte falsa sit.

[3]) Recentiorum huic sententiae in universum spectatae favent L. Ideler l. l. p. 144; Pottius l. l. p. 283 sqq.; contra eam disputat A. Baumgartner *Zur Geschichte und Literatur der griech. Sternbilder* p. 18, qui ipse a forma πελειάδες profectus sidus illud pro columbis habet, cuius veriloquii testes iam Athenaeus congesserat XI p. 484 E seqq.; probat hanc etymologiam et J. Ilberg in Roscheri lexico myth. III p. 2551. Cuius rei apud Romanos vestigia non inveni, qui et formam peleiades spreverunt.

[4]) v. Statii Silvas cum Vollmeri commentario p. 558.

670, Fast. V 664; *Pleas* Verg. Georg. IV 233, *Plias* Ov. Her. XVII 188, Germ. Arat. phaen. 266, 708, Val. Flacc. II 407, Lucan. II 722, Stat. Silv. I 6, 22, III 2, 76, Rutil. Nam. I v. 186 = PLM V p. 11. Genetivus casus *Pliadae* Romana terminatione praeditus legitur apud Priscillianum Iob. XXXVIII 31; accusativus graecus *Pliada* Germ. rel. IV 9, Val. Flacc. II 357; ablativus *Pliade* extat v. c. apud Ovidium Fast. V 447, Val. Flacc. I 647, IV 269, Lucan. VIII 852. Praeter libros lapides perquirentem me semel cognomen mulieris ex hoc sidere petitum offendit CIL II 3137 OCTAVIAE PLIADI. Cui qua de causa hoc inditum sit, nescio.

Italorum doctiores qui hodie sunt, astra *pleiade* appellant, Lusitani *pleiada*, Francogalli *pleiades*. Nostrates quoque intermediis Romanis vocem Graecam receperunt.

Commemorasse denique sufficiet usum quendam poeticum singularem vergilias *Pleiones* vel *Pleionen* appellandi. Hic quoque e Graecorum fabulis ducitur. Tradit enim Hyginus astron. II 21 p. 63 B secundum certos auctores Pliadas appellatas *quod ex Plione Oceani et Atlante sint natae.*[1]) Qua genealogia Valerius Flaccus, cui Pleione innotuerat (I 735), commotus cecinit II 67 de *Pleiones Hyadumque locis.*

Neque tamen concedam vergilias umquam a Romanis *septistellium* vel simile quid appellatas esse, quod concineret cum Graecorum *ἑπτάστερον* vel *ἑπτάστερος* (v. E. Maass comment. in Arat. rel. p. 230: *διὰ καὶ ἑπτάστερον καλεῖται*; ib. p. 212). Fuerunt qui hoc edicerent[2]) commoti versu Ovidiano Fast. IV 170:

quae septem dici, sex tamen esse solent.

His verbis poeta non contendit vergilias septem stellas appellari, sed dici a populo septem numero eas esse. Quod demonstratur aliis poetarum Romanorum locis, v. c. Ciceronis Arat. v. 29 = PLM I p. 8:

hae septem vulgo perhibentur more vetusto
stellae, cernuntur vero sex undique parvae.

Praeterea veteres poetae septem stellis indiderant mythica

---

[1]) v. Serv. Georg. I 138, Pottium l. s. p. 283.
[2]) v. Pottium l. s. p. 283.

nomina, ut hac quoque de causa Ovidius suo iure *dici* scripserit, ut in sequentibus autumat Cicero v. 32:[1])

ratione sine ulla
septem dicier, ut veteres statuere poetae,
aeterno cunctas sane qui nomine dignant.

Actum sit igitur de opinione illa vergilias quoque quondam septem triones appellatas fuisse.

II. De Vergiliarum opinionibus.

Veteres Romani, qui Pliadum stellas virgam aliquam esse putabant bacis consitam uvaeque similem, ut eligerent appellationem vergilias simplici ratione, non religione ducebantur. Et si postea superstitiones nonnullae de vergiliis Romanis acceptae fuerunt, eo ut cultum eis velut caniculae instituerent, processisse non videntur.

Ut sidus haud ita lucidum appellatione discernerent, adducebantur observatis eius ortu et occasu, quos concinere cum anni temporibus agricolae necessariis animadverterant. Hoc idem Graecis quoque acciderat, quorum iam Hesiodus cecinit Oper. 383 sq.:

Πληϊάδων Ἀτλαγενέων ἐπιτελλομενάων
ἄρχεσθ' ἀμήτου, ἀρότοιο δὲ δυσομενάων.

Quod cum ita sit, oritur difficultas secernendi, de Vergiliis quid Romani ipsi statuerint quidque a Graecis acceperint. Certum tantum est ad hos redire poetas, qui ad Aratum se applicarunt, Ciceronem dico Germanicum Avienum, ut omnino poetas colores e Graecia sibi comparasse veri est simile, cum in scriptoribus solutae orationis saepius dubites, patrias an peregrinas opiniones tradant.

Incipiam tamen a prosae orationis auctoribus utpote minus graecissantibus. Quorum Plinius nos monet, quanti momenti vergiliae Romanis agricolis fuerint, Nat. hist. XVIII 280: *namque vergiliae primatum attinent ad fructus, ut quarum exortu aestas incipiat, occasu hiems, semenstri spatio intra se messes vindemiasque et omnium maturitatem complexae,*[2]) atque serendi

[1]) v. Arat. v. 254 sqq.; Germ. Arat. 259 sqq.
[2]) Cf. etiam Plin. Nat. hist. II 123 sqq., Hygin. astron. II 21 p. 64 B.

officium accuratius ad vergilias idem adnectit Nat. hist. XVIII 223: *incipiemus a sementibus frumenti hoc est vergiliarum occasu matutino.*[1]) Et discernit XVIII 49: *hiberna, quae circa vergiliarum occasum sata terra per hiemem nutriuntur, ut triticum, far, hordeum; aestiva, quae aestate ante vergiliarum exortum seruntur, ut milium, panicum, sesima, horminum, irio, Italiae dumtaxat ritu.* His verbis commode monemur non solum Graecos auctores respici a Plinio.[2]) Sed praeter frumenta etiam legumina ad vergilias seruntur (Nat. hist. XVIII 120), et omnino varia negotia rustica ex observatione vergiliarum descripta sunt, v. Varronem de re rust. II 11, 4: *caseum facere incipiunt a vergiliis vernis exortis ad aestivas vergilias.* Apium omnis cultura, ut apud Graecos,[3]) ad vergiliarum stationes composita erat (Varro de re rust. III 16, Plin. Nat. hist. XI 43; Colum. de re rust. IX 14, 1), vitium et olearum cura itemque vindemia eadem ratione instituebatur (Plin. Nat. hist. XVII 130, 188, XVIII 319), unde fit, ut vitibus oleisque favens sidus dicatur Nat. hist. XVI 104; si autem orientibus vergiliis pluit, inimicissimum et viti et oleae est (Nat. hist. XVII 11). Quamobrem factum est, ut in fastis quoque vergiliarum mentio fieret, v. c. in Fastis Venusinis ad septimum Mai mensis diem (CIL I² p. 221). Reliquos locos, ubi Vergiliae ad definiendum anni tempus commemorantur, enumerare longum est.[4])

Superstitionum antiquarum, in quibus Vergiliarum fit mentio, primam afferam, earum exortu mel salutare ex aëre labi. Hanc cum siderum complurium motu coniunctam et fortasse a Graecis desumptam esse supra diximus (pag. 46), cum de Sirio ageremus. Et eodem modo quo exoriente Sirio messes quales futurae essent augurabantur (pag. 34), olei caritatem Graecorum Democritum, Romanorum Sextium e vergiliarum ortu praedixisse narrat Plinius Nat. hist. XVIII 273. Quod quomodo praedici posset, idem Plinius servavit

---

[1]) Cf. praeterea ib. 201 sq., ubi Hesiodus l. c. et Vergilius Georg. I 219 sqq. laudantur.

[2]) Poenos quoque in serendo vergilias observasse fortasse concludatur e Nat. hist. XVII 131.

[3]) Aristot. hist. animal. V 22, 4.

[4]) Ut Liv. XXI 35; Bell. African. XLVII, Curt. Ruf. V 6, 12.

Nat. hist. XVIII 225: *ex occasu (vergiliarum) de hieme augurantur quibus est cura insidiandi, negotiatores avari. Ita nubilo occasu pluviosam hiemem denuntiant, statimque augent lacernarum pretia; sereno asperam, et reliquarum vestium accendunt.* Eo quod Plinius addit *indocilem caeli agricolam* hiemis rationem e foliorum casu aut tardiore aut maturiore agnoscere, demonstratur hanc opinionem primitus Romanam non fuisse. Valet de his quod omnino de tempestatis prognosticis: nonnulla recte observata esse, pleraque non satis firmis argumentis inventa. Hoc etiam in calendaria quadrat, quorum auctores saepius talia vaticinabantur qualia Columella XI 2, 36: *decimo Kal. Maias Vergiliae cum sole oriuntur, Africus vel Auster. dies humidus.*[1]) Talia de temporibus, quibus vergiliae oriuntur et occidunt, in universum praedici possunt (Veg. mil. epit. IV 39), in singulos dies non possunt.[2])

Atque haec ex Romanorum auctoribus pedestribus de Vergiliis petita sufficiant; iam ad poetas transeamus, qui ad unum omnes Graeco nomine Pliadis vel Pliadum utuntur, excepto Propertio, qui semel latine dixit I 8, 10:

et sit iners tardis navita Vergiliis.

Plerumque Pliadas poetae adhibent, ut ex earum occasu hiemem incipere, pluvios nives ventos regnare designent,[3]) imaginibus evocatis qualis est apud Valerium Flaccum V 415:

Pliades e madidis rorantes crinibus imbres.[4])

Tales loci sunt Prop. III 8, 51, IIII 5, 36; Ov. Art. am. I 409; Val. Flacc. II 357; Hilar. genes. v. 69 (Corp. script. eccl. lat. XXIII p. 233). Imprimis autem in undas exercent hanc nefastam potestatem, ut Horatius ait carm. IV 14, 20 sqq.:

indomitus prope qualis undas
exercet auster, Pleiadum choro
scindente nubes.

[1]) Ita iam Hesiodus opp. 619 sqq.:

εὖτ᾽ ἂν Πληϊάδες σθένος ὄβριμον Ὠρίωνος
φεύγουσαι πίπτωσιν ἐς ἠεροειδέα πόντον,
δὴ τότε παντοίων ἀνέμων θύουσιν ἀῆται.

[2]) Alias aliarum gentium cogitationes huc spectantes enumerat Tylor *Anfänge der Kultur* I 286 sq.

[3]) Vide et Hesiodi versus modo allatos.

[4]) v. Köstlinum Philolog. XXXVIII 57.

Quare nautis infestae Pliades occiduae dicuntur: Ov. Her. XVII 188, ex Pont. II 7, 58; Val. Flacc. II 406, IV 269, V 305; Man. I 371; Sen. Herc. fur. 10; Rut. Nam. I 186 (PLM V p. 11); Claudian. XXVI 209. Quod ex Graecorum exemplis tractum esse iam eo probatur, quod nautarum graeca stellarum nomina inventa esse dixit Vergilius Georg. I 137 sq.:

navita tunc stellis numeros et nomina fecit,
Pleiadas, Hyadas, claramque Lycaonis Arcton.

Epithetis in talibus descriptionibus ornatur Pliadis vel Pliadum sidus hisce: *aegrum* (lumina) Avien. II 571; *aquosum* Stat. Theb. IV 120; *asperum* Val. Flacc. II 407; *imbriferum* Lucan. VIII 852; *madidum* Claudian. VIII 438;[1] *nimbosum* Val. Flacc. II 357, *nivosum* Stat. Silv. I 3; 95; *nubilum* Stat. Silv. III 2, 76; (*nimbis*) *solutum* Stat. Silv. I 6, 22; *udum* Ov. Fast. V 664.

Exorientes Pleiades nautis e contrario faustae erant; quod tamen rarius commemoratur, v. c. Val. Flacc. V 46.

Saepius autem immiscentur Graecorum fabulae, quibus Pleiades septem filiae Atlantis et Pleiones erant. Quin etiam earum nomina ex Arato phaen. 259 sqq. receperunt, veluti Cicero Arat. v. 35 sq.:

Alcyone Meropeque, Celaeno Taygeteque,
Electra Asteropeque, simul sanctissima Maia.

Cum vero ex his septem sex tantum oculis conspiciantur, variae adinventae sunt fabulae, cur septima lateret, quas, quoniam Romanae non sunt, non afferam; commemorem tantum tractasse eas Ovidium Fast. IV 170 sqq., V 81 sqq.; Germanicum Arat. phaen. 280 sqq.[2]); Avienum II 568 sqq.

Plerique poetae, quibus fabulae illae innotuerunt, tamen non septem Pleiones et Atlantis filias enumerant, sed satis habent, dum appellant eas *Atlantides* Hesiodum (v. s. p. 96) secuti (Verg. Georg. I 221, Sen. Herc. fur. 11, Avien. II 604) aut *Atlanteas* (Ov. Fast. III 105) aut *Atlantida* (Pleias Lucan.

---

[1]) *madidus occasus* Pliadum dicitur ab Avieno II 1805.

[2]) V. Hygin. astron. II 21 p. 63 B, fabul. CXCII p. 145 B, Mythogr. lat. ed. Bode I 73, Avien. II 582 sqq., Schol. Germ. p. 76, 83, 149. Recentiorum dissertationes nuperrime congessit J. Ilberg in Roscheri Lex. myth. III p. 2549 sqq.

V 4).[1]) Hae virgines *densae* (Val. Flacc. V 414) *chorum* efficiunt (Hor. carm. IV 14, 21, Prop. IV 5, 36); [2]) *agmen* (Ov. Fast. V 599), *globum* (Val. Flacc. V 46), *gregem* (Herc. fur. 11), *greges* (Sen. Med. 96). Raro una vel altera suo nomine appellatur: *Taygete* (Verg. Georg. IV 239,[3]) Ov. Met. III 595), *Sterope* (Ov. trist. I 11, 14), *Maia* (Verg. Georg. I 225).[4])

Astrologorum Chaldaea sapientia a Graecis et Romanis exculta septem sorores chorum ducentes in mulieres luxuriosas mutavit, quae cultum elegantiorem eis tradunt, qui sub ipsarum imperio nascuntur. Quod apparet e Manilii longa descriptione V 142 sqq., quae incipit:

quibus aspirantibus almam
in lucem eduntur Bacchi Venerisque sequaces . .

Neque abhorrent a Manilio, quae Firmicus Maternus tradit Math. VIII 7, nisi quod addit hoc fieri orientibus Vergiliis, occidentibus autem qui natus sit necessario fluctibus periturum. Hoc quoque facile ex iis, quae supra p. 99 attulimus, explicabitur.

Restat ut de Christianis perpauca addamus. Secundum Hilarium vergilias pluvium dare supra diximus; Isidorus de nat. rer. XXVI 6 de numero nominibus viribus vergiliarum veterum doctrinam retinebat, quibus *quod septem sunt et splendide micant, sancti omnes septiformi spiritus virtute fulgentes significantur.* Recentiorum affero Bartschium qui l. s. p. 90 vergilias germanice appellat *das Siebengestirn, vulgo die Gluckhenne*, et gallinam vult recipi, quod hoc animal praedicaverit Iesus Nazarenus Ev. Matth. XXIII 37. Etiam Martinus

---

[1]) A celeberrima sororum omnes *Maiades* appellavit Wandelbertus Prumensis, aevi Carolingi poeta, de mensium XII nom. v. 119 (mon. germ. hist. poet. II p. 606).

[2]) v. Eurip. Electrae 467 sqq.:

ἄστρων τ' αἰθέριοι χοροί,
πλειάδες Ὑάδες.

[3]) Hic *os* stellae commemoratur, quod Avienus II 588 sq. imitatus est; *vultus femineus rubro pyropo suffusus* dicitur Man. V 712. Semel etiam de *pede* Pliadis sermo est Verg. Georg. IV 240 (*Oceani spretos pede reppulit amnes*).

[4]) Omisso nomine semel *mater* dicitur sidus (sc. Mercurii) ab Ovidio Met. II 839.

Luther locos Amos V 8 et Iob IX 9 per *Gluckhenne* vertit, ubi de Vergiliis Hebraeorum vocabulum usurpatur, quod *globulus* significat.[1])

---

§ 4. De suculis

I. De sucularum nominibus.

Suculae, *-arum* fem.: deest haec appellatio apud veteres poetas Catonem Varronem. Primus ea utitur Cicero qui de nat. deor. II 111 commemoratis Hyadibus pergit: *nostri imperite Suculas, quasi a subus essent, non ab imbribus nominatae.* Ciceronem excipit libertus eius Tiro, cuius sententiam servavit Gellius Noct. Att. XIII 9, 4, qui hac quidem in re magistri in verba iuravit. Gellius autem ipse veteres Romanos ab imperitia defendens tamen veriloquium suculae id est hyades ἀπὸ τοῦ ὕειν retinet. Etiam Festus h. e. Verrius Flaccus p. 301 M, quantum e miseris verborum laciniis suspicari licet, suculas pluviales e Graecorum τὸ ὕειν dixerat. Reliqui huius etymologiae antistites sunt Servius et Probus in Georg. I 138, Isidorus orig. III 70, 12, schol. Germ. Sangerm. p. 205, 7 B. Praeter grammaticos utuntur ea voce Plinius saepius (Nat. Hist. II 106, 110, XVIII 247) et Columella, qui vario modo aut plurali numero utitur aut singulari. Scribit enim de re rust. XI 2, 35: *Pridie idus Apriles Suculae celantur, hiemat*; ib. 36: XIIII *Kal. Maias Suculae se vesperi celant, pluviam significat*; ib. 89: *pridie Kal. Decembres totae suculae occidunt.* At XI 2, 39: *Nonas Maias sucula cum sole exoritur*; ib. 89: *undecimo Kal. Decembres sucula mane occidit: hiemat.* Praeterea usurpant hoc cognomen scholiastae in Germanici Aratea passim v. c. p. 136, 17; 205, 210 al.

Quando usus vocis *sucularum* perierit, certo non scimus. Grammatici enim fortasse doctam tantum traditionem servarunt ipsorum temporibus iam emortuam.[2]) At secundo saeculo vox

[1]) Hoc ab Ilbergio l. s. p. 2556 libenter didici, qui admonet et Hebraeorum כִּימָה et Latinorum vergiliis eandem subesse imaginem.

[2]) Ita indico de glossa Corp. gloss. lat. III p. 293, 17: *ὑάδες suculae.*

adhuc vivida erat; Lucius enim Ampelius, qui tunc vixisse videtur, libri memorialis c. III notat: *Hyades, quae a nobis suculae dicuntur.* Neque quando ea significatio orta sit, a limine constat. Cicero eiusque asseclae loquuntur de significatione e graeco conversa. Quod fortasse accipiendum esset, si Romana vox cum Graeca concineret. Sed ubi id non fit, non de versione re vera facta cogitandum, sed autoschediasma Tullianum statuendum erit. Sumamus igitur *suculas* sidus illud a Latinis appellatum esse neque quidquam eis cum Graecorum Hyadibus commune esse. Quodsi verum est, quaeramus iam, quid significet. Qua de re dubitare non datur. Sucula est forma deminutiva vocis sus. Legitur in titulis parietariis Pompeianis CIL IV 2013 *vana succula* de muliere luxuriante dictum; etiam Plautus in Rudente 1170 dixerat *cum sucula et cum porculis.* Iam si sidus in ipso caelo contemplamur, unam splendidam stellam videmus, circa quam minores arte pressae circumiacent, tamquam porcelli circa suculam.[1]) Non dubito, quin hic situs sideri nomen dederit, inditum ab Italorum rusticis.[2])

Neque causa est cur negetur, mero casui deberi quod ante Ciceronem nemo huius sideris mentionem facit. Quod fortasse eam ob rem fiebat, quod suculae in anno rustico nihil valent, cuius partes iam ad vergiliarum stationes descriptae erant. Si vero singulari forma interdum utitur Columella, unam illam splendidam stellam ante oculos habuit, quae inter reliquas plane eodem modo eminet quo sucula inter porculos. Quin etiam, si in mentem revocaveris, quae supra de Orione et Orionibus diximus (p. 87), fortasse statues *suculas* postea tantum appellatas esse a splendidiore *sucula.*

His expositis paene putavi abundare virorum doctorum diversas sententias enumerare. Sed quod in reliquis stellis factum est, hic quoque fiat. Veterum ab eis, quos modo attuli, discrepat Nigidius Figulus, cuius opinionem servavit

---

[1]) Simile quid Britanni veteres in Orione conspexisse videntur. Cf. Grimmium l. s. p. 606: *ags. vielleicht mehr alts. glossen übertragen Orion durch eburdring . . . der sinn muß sein Eberhaufe.*

[2]) Qui ad Verg. Georg. I 138 adnotavit interpres a nautis nomen inventum esse in errorem a Vergilio inductus est, qui a nautis Hyadas repertas esse dixerat.

Serv. Aen. I 744, dum suculas habet pro succum ferentibus, et succum pro humore pluviali, ita ut iterum sint ὑάδες. Isidorus Orig. III 70, 12 et commentarius Vergilianus modo p. 102 adn. 2 memoratus huius doctrinae vestigia presserunt. Factum est hoc veriloquio succoso, ut medio aevo de *succulis* loquerentur, quae pronuntiatio magis ad sermonem vulgarem accedebat.[1]) Scribit anonymus de computo c. CXLVII *Hyades dictae ab Hyan idest a succo et pluviis*; et Bridefortus Ramesiensis in commentario ad Bedae de rer. nat. c. XI: *succulae stellae dictae quasi sub oculis*: *sunt enim in fronte Tauri. vel a succo, quod succum ministrant.* Dixerat enim ipse Beda loco erroris pleno de signis caeli 14 (Maass l. l. p. 586): *taurus habet stellas . . . per singulos oculos singulas . . . hae autem stellae Pleiades et Vergiliae, nec non et subuculae dicuntur.* Redit idem epigoni cuiusdam inventum qui cultius se pro *succulis* dicturum putabat *subuculas* in Arato latino s. VIII, qui dicit (Maassius p. 211 l. s.): *Tauri quoque frons quae subuculae nominantur* (p. 212, 19)*: hae septem Subuculae dicuntur.*

Recentiores denique ut solent inter se discrepant. Ciceronem laudant Vossius Etym. p. 296 s. v.; L. Ideler l. l. p. 140, Pottius *Kuhns Zeitschrift* VI 280,[2]) Engelmannus in Roscheri Lexico myth. I 2752, K. Büchel *Sternnamen* (*Progr. Realsch. Eilbeck, Hamburg* 1905) A. Walde l. l. p. 612. Cum voce graeca ὑάδες, quam tamen idem valere quod porcellos putant, suculas componunt A. Baumgartner l. l. p. 20 et Thiele *Antike Himmelsbilder* p. 2, meo iudicio haud recte. Nam bene omnino Graecorum appellationem seiungendam esse a voce *suculae* vere latina monuit Corssenus l. l. p. 513,[3]) quod iam contenderat

[1]) Vide titulum supra p. 102 laudatum CIL IV 2013.

[2]) Qui tamen *Etymol. Forsch.* II 1380 aliter indicat.

[3]) Non faciam cum Ricciolo l. s. I p. 399, cuius interpretatio artificiosior est. Nam cum suculae in formam V litterae dispositae sint, hanc figuram a veteribus pro rictu suillo habitam esse existimat, unde nomen deductum. Itemque non plaudo J. Möller qui in *studiis Manilianis* diss. Marb. 1901 p. 4 ex Manilio V 125 concludit suculas dictas esse, quod post earum exortum suum greges ad pastum ducuntur; est versus: *immundosve greges agitant per sordida rura*, quo nihil aliud dicitur nisi Hyadibus bella cientibus greges sordere, rura esse inculta. — Cum sucula machina tractoria (Cato de re rust. XII al.) nil habet similitudinis constellatio caelestis.

Nitzschius in adn. ad Hom. Od. V 272. Itaque *suculae* conferendae sunt cum *canicula*, quae eadem bestiola est, et cum trionibus plaustro iugulis, quae item ab agricolis sunt appellatae.

Sidus Parilicium: huius appellationis unicus testis est Plinius Nat. Hist. XVIII 247: (*sucularum sidus*) *est vulgo appellatum sidus Parilicium*, *quoniam XI Kalend. Maias urbis Romae natalis habetur quo fere serenitas redditur*, *claritatem observationi dedit.* Vocis originem et causam Plinius affert; sidus ab eo appellabatur, quod Parilium laetissimo pastorum die oriebatur. Quam late autem et ad tempus et ad homines huius vocis usus percrebruerit, plane nescimus neque certi quid concludere licet ex eo quod schol. Germ. p. 205, 2 de suculis dicatur: *quod vulgo appellatur sidus Parilicium, quoniam XI Kal. Mai urbis Romae natalis habetur*, cum hoc ex Plinio desumptum esse sole clarius sit.

Hyades, *-um* fem.: cognominatio a Graecis petita, unde et accusativus graecus *Hyadas* legitur v. c. Ov. Fast. III 105, V 166, VI 197, trist. I 11, 16; Verg. Aen. I 744; Hor. carm. I 3, 14; Sen. Med. 312, Thyest. 853; Auson. XVIII 13, 24 p. 244 P. Singularis forma *Hyas* non nisi perraro adhibetur imprimis ab Ovidio in Fastorum l. V, ubi Hyadum fabulosa origo narratur; commemoratur a poeta *Hyas* quidam (v. 170, 182), a quo Hyades nomen duxerint, cuius genetivus *Hyantis* est (v. 734), accusativus *Hyan* v. 179. Feminino genere collective dicit Stat. Silv. I 6, 21 *Hyas inserena.*

Graecae vocis ubi etymon lateret, vario modo statuerunt ipsi veteres; plerique cum Ovidio faciunt Fast. V 166:

Navita quas Hyadas Graius ab imbre vocat.

Quorum in numero sunt Cic. de nat. deor. II 111; Plin. II 110, XVIII 247 alii.[1]) Ovidium praeterea ab Hyante heroe fabuloso eorum appellationem derivasse modo diximus, quocum consentit Hyginus astron. II 21 p. 63 B et Claudianus XXVIII 172, qui eas *germanas* dicit vestigia fratris servantes.[2])

[1]) Recentiorum hoc veriloquium probant Th. Benfey l. l. s. v. et Engelmannus apud Roscherum l. s., reiciunt Buttmannus l. l. p. 20 et Baumgartner l. l. p. 20, monentes ortum Hyadum tempore sereno fieri mense Maio, diu post pluvias vernas.

[2]) v. Pottium in ephemeride Kuhnii VI p. 280.

Praeter hos autem fuerunt qui derivarent Hyadum nomen a graeca littera Υ, quorum antiquior forma fuit V, in cuius imaginem suculae re vera dispositae sunt. Hac in sententia non commorer, quoniam a Romanis vix memoratur; sed habet v. c. Hygin. fabul. CXCII p. 145 B.[1])

Plerique autem Romanorum auctores, imprimis poetae, hyadum nomine utuntur neque curant eius originem. Adeoque huius vocabuli usus evanuit, ut sucularum notio paulatim obscurata sit, cum Hyades hodie quoque ab Italis et Francogallis appellentur.

II. De sucularum opinionibus.

Veteres Romani satis habuisse videntur, dum certo nomine, quid in hoc stellarum globo conspicere putabant, appellabant. Neque amplius sidus illud observabant, nisi quod Parilium diem festum eius exortu indicari volebant. Erat cum putarem intercedere nexum similem inter Palem fertilitatis deam et suculam fertilem bestiam atque inter caniculam et catularium sacrum. Sed hoc statui nequit, nam suculam cum Pale non cohaerere eo demonstratur, quod Pali porcis non sacrificatur, cui incruenta tantum libantur. Audi Ovidium Fast. IV 743 sqq. canentem de donis Parilibus:

libaque de milio milii fiscella sequetur:
  rustica praecipue est hoc dea laeta cibo.
adde dapes mulctramque suas, dapibusque resectis
  silvicolam tepido lacte precare Palem.[2])

Vitae autem cotidianae usui erant suculae, siquidem, id quod affirmat Ampelius lib. mem. III, earum ortus et occasus a nautis et agricolis observabantur. Rusticae observationis

[1]) Praeter Hyginum adscripsit eam Arati interpres graecus ad v. 173, v. Roberti Eratosth. catast. p. 110, E. Maass comm. Arat. rel. p. 369, 18; 388, 20; 390, 5, schol. Germ. p. 136, 11 sq. B; defendit eam Buttmannus l. s. p. 20, impugnat Baumgartner l. l. p. 19. Novam sententiam protulit H. Usener *Götternamen* p. 42, Hyadas esse quasi *σευάδας* stellas in caelo bacchantes. Sed rectius fortasse iam Hesychius Hyadas *ὑάδας* h. e. suculas esse dixit, cui explicationi Thiele l. s. et Baumgartner favent.

[2]) v. praeterea Wissowam apud Roscherum III p. 1279.

testem Columellam supra p. 101 attulimus. Cui constabat sucularum apparitiones citare tempestates, quod imprimis tum factum esse per se patet, cum mense Decembri mane occiderent. Unde evenit, ut omnino Hyadas pluvium excitare putarent,[1]) ut v. c. Plinius Nat. Hist. II 106 ventos et imbres excitari dixit, quod *in suculis sentimus accidere, quas Graeci ob id pluvio nomine appellant.* Hoc praecipue poetae arripiunt quorum ait Ovidius Fast. VI 197:

Postera lux Hyadas, Taurinae cornua frontis,[2])
evocat et multa terra madescit aqua,

et trist. I 11, 16:

Aut Hyadas seris hauserat auster aquis.

Hoc dicitur ad diem alterum Iunii mensis, ubi mane oriuntur suculae. Non quovis anno tum pluisse certum est, sed Hyadum potestas a Decembri mense in aestatem prorogabatur. Neque mirum est suculis saepius a poetis epitheta tribui madida. Enotavi haec: *inserena nimbis* (*Hyas*) Stat. Silv. I 6, 21; *pluviae* (*Hyades*) Verg. Aen. I 744, III 516, Sen. Med. 312; *tristes* Hor. carm. I 3, 14; *udae* Rut. Nam. I 633 (PLM V p. 27). Per se patet stellas, quae pluviam et tempestatem ferant, nautis perniciosas esse. Hoc munus, quod cum vergiliis commune habent, tribuitur suculis Ov. Met. III 595, Fast. V 166; Sen. Med. 312; Auson. XVIII 13, 24 p. 244 P.

Fabulas quas Alexandrinorum poetae excoluerunt, passim a poetis Romanis receptae et excultae sunt. Quorum locos praecipuos commemorasse satis erit: Ov. Fast. V 167 sqq.[3]); Claudian. XXVIII 172. Vide praeter poetas Hyginum astron. II 21 p. 62 sq. B.

Valuisse aliquid suculas in arte magica concludere possis ex Senecae Med. 769: *Hyadesque nostris cantibus motae labant.*

---

[1]) V. locos ad veriloquium *ἀπὸ τοῦ ὕειν* supra p. 104 allatos.

[2]) Itaque aevo Augusteo tauri imaginem Romani a Graecorum astronomis receperant, quorum iam Aratus cecinerat v. 172 sqq.: *οὐδέ τοι αὔτως | νήκουστοι ὑάδες, ταὶ μέν ῥ' ἐπὶ παντὶ μετώπῳ | ταύρου βεβλέαται.* Quare saepius Hyades ad Tauri speciem trahuntur, v. Germ. Arat. Phaen. 178, Man. I 378, Sen. Thyest. 852, Avien. II 434.

[3]) Qui tamen v. 164 *Hyadum toto de grege* dicit, ubi fortasse ut Romanus gregis suilli memor fuit.

Sed ibi Hyades pro quolibet stellarum nomine ponitur, quae Medeae vim magicam senserint.

Neque vero astrologi sucularum potestatem neglexerunt. Fusior de ea est Manilius V 119 sqq.:

surgent hyades. Quo tempore natis
nulla quies placet; in nullo sunt otia fructu;
sed populum turbamque petunt, rerumque tumultus.

Intellegitur hoc e procellosa sideris natura deductum esse.

Tamen et Graecum sucularum etymon *ἀπὸ τοῦ συὸς* Manilio notum fuisse patet e v. 126:

et fidum Laertiadae genuere syboten.

Cum Manilio prorsus facit Firmicus Maternus, qui Math. VIII 6 de hominibus sub Hyade natis disserit: fiunt inquieti turbulenti populares, bubulci opiliones armentarii.

Christiani denique paganorum nominibus usi sunt. Nova tantum accedit opinio suculas, quas re vera cum oculo humano componere possis, oculum esse dei omnia videntis: quae imaginatio deducta est e Psalmo XCIV 9 et Sirach XXIII 28, v. Bartschium l. l. p. 90.

Praeter septentriones iugulas vergilias suculas siderum nomina quae vere Romana essent, non repperi. Quare harum explicatione absoluta capiti secundo finem hic imponam.

CAPVT TERTIVM

De stellis in universum de stellis cadentibus et cincinnatis nec non de via lactea

§ 1. De stellis in universum.

Flammarum caelestium nomina communia habuerunt veteres Romani haec: stellas astra signa sidera.[1]) Quas appellationes deinceps consideremus.

Stella, *-ae* fem.: unde derivanda esset vocula Romani ipsi qui imperatorum aetate de ea quaesiverunt haud sciebant. Cuius rei testis disertus est Quintilianus qui dicit instit. orat. I 6, 35: *sic perveniemus eo usque ut stella luminis stilla credatur, cuius etymologiae auctorem clarum sane in litteris nominari in ea parte, qua a me reprehenditur*, *inhumanum est.*[2]) Hoc docti cuiusdam grammatici veriloquium rem acu non tetigisse per se patet. Idem valet de originatione, quam proferunt Martianus Capella VIII 817 et Servius in Aen. V 42, qui stellas a *stando* deducunt,[3]) nec non de Vergilii grammatici[4]) etymologia, qui

---

[1]) Ad quae accedunt poetarum inventa *ignis flamma lux lumen*.

[2]) Alii alium opinabantur his verbis refutari velut Burmannus Palaemonem (v. commentatorum adnotationes ad hunc locum). Sed res incerta videtur, quoniam argumentis aliis deficientibus auctorem eruere non possumus.

[3]) Quippe quae in caelo fixae stent. hoc repetit Isidorus Orig. III 70, 3. Similem vim tribuit verbo E. H. Meyer, qui in adnotationibus ad J. Grimm librum saepius laudatum stellas a *sidendo* derivandas esse contendit (III pag. 204).

[4]) Epitom. p. 85, 9 H.

eas derivat de *stellando*. Quod cum ita sit, haud mirabimur recentiores a veterum opinionibus recessisse et novas etymologias statuisse. Quorum G. Vossius l. l. s. v. deducit stellam *a σέλας lumen adiecto τ vel a τέλλω (ἀνατέλλω) praeposito sibilo vel quod imprimis placet κατ' ἀφαίρεσιν fit ex ἀστέρα.* Atque confirmat hanc coniecturam eo, quod latini casus *ab obliquis Graecorum rectos suos firmare solent.* Quae Vossii autoschediasmata posteriore aevo a viris doctis longe relicta sunt, qui cognoverunt stellam deductam esse ex forma *sterula.*[1]) Quam formam pendere ex radice *star*, quae eadem recurrat in verbo *sternere*, ita ut stellae appellentur, aut quod in caelo stratae sint, aut quod ipsae lumen sternant.[2]) Sed hanc ultimam sententiam labefactavit G. Curtius l. l. p. 206, dum radicem *star* de luce nusquam adhiberi, quin immo huius radicis primitivam vim qualis fuerit statui hodie iam non posse demonstravit.[3]) Quare acquiescamus affirmantes *stellam* a radice *star* incertae notionis esse derivatam.

Ab eadem radice pendet Graecorum ἄστρον,[4]) quod Augustea fere aetate a Romanorum poetis receptum et eodem modo quo stellae nomen usurpatum est. Cuius rei exempla afferre supersedeo, cum omnia exhibeat Thesaurus linguae latinae s. v. *astrum*. Nec non eadem est origo vocis *aster*, quae vero rarius legitur a Romanis adhibita. Loci quibus scripta sit, leges diligentissime collectos in Thesauro linguae latinae s. v. *aster*.

Ubi singulas stellas uno conspectu consideratas in imaginem quandam composuerunt, hanc imaginem *sidus* vel *signum* Romani appellarunt, quorum *signum* quippe quod per se planum sit, explicatione non indiget.

Sidus, -eris neutr.: vocis originem veteres vario modo declarabant. Varro enim l. l. VII 14 composuit cum verbo *insidere*, Isidorus (de diff. verb. 495, orig. III 70, 4) cum *con-*

---

[1]) V. L. Döderlein l. l. IV p. 413, A. F. Pott *Etymol. Forschungen* II 3 p. 708; A. Walde l. l. p. 593 s. v.

[2]) V. Th. Benfey l. l. I p. 661, A. F. Pott l. l. II 3 p. 708; A. Walde l. l. p. 593 s. v.

[3]) Neque deerant qui contenderent vocem esse sumptam ex lingua, qua usi sint Semitae, v. A. Walde l. l.: sed cum origo indogermana negari non possit, haec cogitatio reicienda est.

[4]) V. A. Walde l. l.

siderando, eo quod ea navigantes considerando dirigunt cursum consiliumque ne fallacibus undis aut ventis alibi deducantur. Riccioli l. l. I p. 393 omisso auctorum nomine nos reicit ad eos,[1]) qui putent *convenire nomen sideris, quasi oriundi a Graeco συνειδεῖν: hoc est ab eo quod simul plures in eo stellae videantur.* Probat vero aliam sententiam, qua verbum quippe latinum derivetur *a sedendo sive subsidendo in occasu.* Recentiorum L. Döderlein conicit sidus deductum esse a *sigo* h. e. *dico* (l. l. IV pag. 413 sq.) aut a Graecorum εἶδος (ib. VI pag. 334; v. J. Bartsch loco infra in adnotatione laudato). Sed haec conamina superata sunt, postquam F. Froehde (*Bezz. Beiträge* XIV pag. 111) vocem composuit cum Lituanorum *svidus* h. e. nitens: quam originationem etiam F. Solmsen probavit (*Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre* p. 206 adn. 5). Sit igitur *sidus τὸ λαμπρὸν*, quod nomen eodem modo plures indicet stellas, quo *pecus* complures bestias.

Quodsi iam a nominibus ad opiniones convertimur, materiam aggredimur difficillimam, in qua quae vere certa sint raro tantum proferre licet. Neque enim ex nomine ipso, quo flammae caelestes a Romanis olim appellatae erant, certi quid de prisca religione Romana concludi potest, neque talis veterum memoria est, ut aperte dicatur, quid prisci Latinorum populi senserint. Et si quando occurrunt huius rei testimonia, non semper vera tradunt. V. c. habemus Ovidii distichon Fast. III 111 sq.:

libera currebant non observata per annum
sidera: constabat sed tamen esse deos.

Quod si comparamus cum eis quae capite primo et secundo diximus, statim videbimus quadrare hoc ad caniculam, non quadrare ad vergilias iugulas septemtriones alios. Oriebatur autem talis error, dum non tam veterum Latinorum quam recentiorum Graecorum opiniones curabant. Cuius rei lucidissimum exemplum Plautus in Rudentis prologo est.[2]) Ibi

[1]) Fortasse respicit Riccioli Jacobum Bartsch, qui in *Usu astronomici planisphaerii* pag. 40 similia profert; neque vero dicit derivandam esse vocem ab συνειδεῖν, sed ab συν et εἶδος, quod plures stellae in unam imaginem redactae essent.

[2]) V. supra pag. 48 sqq.; F. Marx interpretationes latinae, Ind. lect. Gryphisw. 1892/93; Kaibel Herm. XXIX 84; v. etiam C. Dziatzko *über den Rudensprolog des Plautus*, Mus. Rhen. XXIV p. 580.

enim Arcturus ipse prodit in scenam et postquam se signum splendens stella candida dixit, pergit se e stellarum more observare [1]) hominum male facta et referre ea exscripta ad imperatorem deorum.[2]) Videmus igitur sidus fingi tamquam hominem et viventem et videntem — nisi quod maiore quam humana oculorum acie est praeditus — et cogitantem et, quod sublimiorem cultum redolet, scribentem, neque esset, cur hanc stellarum imaginem a Romanis alienam iudicaremus,[3]) nisi e versu 33 appareret sequentia desumpta esse e Diphilo. Sed cum hoc ita sit, plana est coniectura etiam Arcturi personam a Plauto e Graeco tractam esse. Huic favet quod Arcturus nomen graecum gerit et quod simili modo deus quidam praescius inducitur a Philemone (frgm. 91 Kock):

ὃν οὐδὲ εἷς λέληϑεν οὐδὲ ἓν ποιῶν
οὐδ' αὖ ποιήσων, οὐδὲ πεποιηκὼς πάλαι,
οὔτε ϑεὸς οὔτ' ἄνϑρωπος, οὗτός εἰμ' ἐγὼ
Ἀήρ, ὃν ἄν τις ὀνομάσειε καὶ Δία.

Adhibui Plauti exemplum, ut demonstrarem, quam caute nobis agendum sit in secernendis opinionibus vere Romanis. Quod ubi semel cognoveris, fortasse rationem, quam in sequentibus secuturus sum, probabis. Rem enim ita institui, ut certo quodam ordine instituto singulas de stellis opiniones apud

---

[1]) Delevit Marxius v. 5 s.:

noctu sum in caelo clarus atque inter deos
inter mortalis ambulo interdius.

Putat enim hos versus additos esse ab interpolatore quodam, qui non intellexisset observationem de caelo facere stellas. Sed licet hoc concedamus, id addendum est, interpolatorem talia vix addere potuisse, nisi opinio de stellis interdiu in terra vagantibus apud veteres percrebuisset.

[2]) Hanc opinionem latius viguisse demonstratur apocalypsi quadam apocrypha apud Const. Tischendorf pag. 36 sq.: *πολλάκις δὲ καὶ ἡ σελήνη καὶ τὰ ἄστρα προσῆλϑον τῷ κυρίῳ λέγοντες· κύριε ὁ ϑεὸς ὁ παντοκράτωρ, ἡμῖν δέδωκας τὴν ἐξουσίαν τῆς νυκτὸς καὶ οὐκέτι στέγομεν τὰς κλοπὰς καὶ μοιχείας καὶ αἱματοχυσίας τῶν ἀνϑρώπων· κέλευσον ἡμῖν καὶ ποιήσωμεν εἰς αὐτοὺς τέρατα.*

[3]) Vulgaris enim est opinio de tabulis in quibus a diis scribuntur hominum facta, v. U. Kopp *Palaeographia critica* III p. 96 sq., F. Marx l. c. p. VI. Stellae apud plurimos populos deorum nuntii sunt, v. R. Andrée *Ethnographische Parallelen und Vergleiche* p. 113.

Romanos scriptores inventas enumerarem et non nisi cautissime de singularum origine quid sentirem adderem.

Ubi primum veteres Romani oculis in caelum sublatis stellas observare coeperunt, praeter splendorem motum quoque earum animadvertere debebant. Utque in terra loco moveri non nisi animalibus concessum erat, et stellis animas datas esse mox sibi persuaserunt. Sed cum rudiores populi animas sine corpore vagantes fingere nesciant, etiam stellarum in corpora incluserunt. Ita pars earum in bestias conversa est. Quomodo e motu borealis sideris concluserint septem in area circumagi triones, supra p. 71 exposuimus. Sed ut proximus est semper homo homini, ita proximum erat stellas pro hominibus habere in caelo ambulantibus, quos in daemonum vel numinum loco mox altitudo caelestis evexit.

Re ipsa factum est, ut hac eaedem opiniones nascerentur et adolescerent cum apud alios populos tum apud Graecos Romanosque. Neque tamen Romanorum anthropomorphismum stellarem purum et integrum habemus, sed, ut modo diximus, similibus Graecorum sententiis infectum et permixtum. Quod vel e subsequentibus apparebit.

Quam parva olim inter homines stellasque differentia extiterit eo demonstratur, quod homines splendidos cum sideribus comparare solent veteres. Cuius rei initium apud Graecos est, quorum *ὁ ποιητὴς* dicit, Iliad. V 5 sq.:

ἀστέρ' ὀπωρινῷ ἐναλίγκιον, ὅς τε μάλιστα
λαμπρὸν παμφαίνῃσι λελουμένος Ὠκεανοῖο.[1])

Hoc ad poetas Romanos transisse mirum non est, v. Hor. Carm. III 9, 21:

Sidere pulchrior ille[2])

Val. Flacc. V 366 sqq.:

. . astroque comantes
Tyndaridas ipse egregio supereminet ore,
non secus autumno quam cum magis asperat ignes
Sirius et saevo cum nox accenditur auro
luciferas crinita faces.

---

[1]) Vide etiam Iliad. VI 401, XI 62; Anthol. Palat. VII 669, 670.

[2]) Quem imitatus est Claudianus de nupt. Hon. I (XI, 1): *princeps corusco sidere pulchrior.*

Quin etiam in Romanorum vulgus id percrebuit, quod hominum cognomina Stella vel Aster adamavit. Reiciam lectorem solum ad Arruntium Stellam Statii poetae amicum et ad CIL III 4908, 5835ª, V 950.[1])

Stellas hominibus adeo similes corpore humano in vulgaribus opinationibus usas esse per se credibile est. Sed revera talem sententiam extitisse confirmatur eo, quod a Cicerone impugnatur de nat. deor. II 59: *non enim venis et nervis et ossibus continentur, nec iis escis aut potionibus vescuntur, ut aut nimis acris aut nimis concretos umores conligant, nec iis corporibus sunt, ut casus aut ictus extimescant aut mortes metuant.* Licet de stellarum corporibus[2]) humanis, quantum equidem videam, alterum testimonium non habeamus, tamen ad hanc sententiam quadrant loci, qui de stellarum capitum partibus sunt, de oculis atque crinibus. Cogitasse enim videntur veteres a mortalibus solos daemonum astralium oculos nitentes[3]) in stellis conspici, cum reliquum corpus lateret; v. Plin. Nat. hist. II 10: *nec de elementis video dubitari ... ignium summum, inde tot stellarum illos conlucentium oculos.*[4]) Quae superstitio ubi semel confirmata erat, facile rudes animos eo adducebat ut crederent observari hominum facta de caelo a sideribus. Et eius quidem opinionis vestigia apud poetas Romanos Graecorum asseclas habemus. Plauti versus supra pag. 111 tetigimus; Catullus canit VII 7 sq.:

aut quam sidera multa, cum tacet nox
furtivos hominum vident amores.

Similiter Manilius dicit I 276:

omnia quae summo despectant sidera caelo.

---

[1]) Alia testimonia leguntur collecta in Thesauro linguae latinae s. v. *Aster.*

[2]) De Luciferi corporis quibusdam partibus, ore, pedibus v. supra p. 29.

[3]) Petron. 126: *(feminae) oculi clariores stellis extra lunam fulgentibus.*

[4]) Caput siderum rarius memoratur, interdum tamen luciferi (v. modo adn. 2) et planetarum, quos saepe tamquam capita depingi satis notum est (v. E. Maass *Die Tagesgötter* p. 242). Sed stellarum omnium ora vix laudantur; saepius tantum loquuntur poetae de ore solis, cuius ambitus rotundus praecipuam opinationi dedit ansam: v. Iliad. lat. 158 (PLM III pag. 15) *et nitidum Titan radiis caput extulit undis.* V. praeterea PLM IV pag. 134 n. VIII 7, 9, p. 135 v. 24.

Et Iuvenalis exclamat VIII 149sq.:

sed luna videt, sed sidera testes
intendunt oculos.[1])

Similis cogitandi ratio subest, ubi radii stellarum crines appellantur. Idque imprimis maiorum siderum radiis usu venit, solem dico[2]) et luciferum.[3]) Sed etiam in universum stellarum comae laudantur, v. Claudian. XV 496 (*et contusa vagos iaculentur sidera crines*), Iuvenc. Evang. IV 151 (*ignicomaeque ruent stellae*), Dracont. carm. profan. X 432 (PLM V pag. 208: *crinibus astra ignitis*). Notum est hanc sententiam causam fuisse appellandi sidera radiorum caudis praedita stellas crinitas et cincinnatas. De quibus infra in § 3 nobis erit fusius disserendum.

Sed redeamus ad opinionem illam stellas corporibus[4]) tamquam homines praeditas esse. Necessario inde sequebatur ali hoc corpus oportere. Quam popularem superstitionem Graecorum philosophi sapientiorem reddiderunt, dum ali stellarum non corpora sed flammas edicerent.[5]) Quos secutus Seneca professus est Nat. quaest. VI 16, 2: *omnes hae stellae . . alimentum ex terra trahunt et inter se partiuntur, nec ullo alio*

---

[1]) Quod praeter lunam etiam de sole dicitur, Apul. Met. II 22, III 7, v. U. Kopp Palaeograph. crit. III 679. Recentiorum plurimi de stellis humanorum factorum testibus egerunt, quorum nomino H. Ritters, de conformationum usu Aeschyleo, Lipsiae 1882 pag. 10; Arnold Hirzel *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* 1889 pag. 352; C. C. Hense *Poetische Personification in griechischen Dichtungen* I Halle 1868 pag. 25sq.; E. B. Tylor l. l. vol. I 344sqq.; W. Schwartz *Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie* I Berlin 1864 pag. 145. 152.

[2]) Hic est Graecorum *ἥλιος χρυσοκόμας*, de quo agit A. Dieterich *Nekyia* pag. 39 adn. 3, A. Hirzel l. s. pag. 349. Unde Silius Italicus locutus est de *crinigero Titane* XIV, 585; v. etiam Sen. Herc. Oet. 727, Claudian. I 3.

[3]) Vide supra pag. 15.

[4]) Cruorem auctore maga de stellis stillasse Ovidius amor. I 8, 11 narrat, poetico more portentum dirum pluvii sanguinei explicaturus. Revera eum stellarum corpori sanguinem attribuisse non putaverim.

[5]) V. E. Zeller *Philosophie der Griechen* III 1 p. 294; Bouché-Leclercq l. l. pag. 75 adn. 1. Romanorum locis in ipsa illa pagina laudatis addam Cicer. de nat. deor. III 37, II 40—46, Tuscul. I 43, Lucan. X 258, Rut. Nam. I 644.

scilicet quam halitu terrarum sustinentur. Hoc illis alimentum, hic pastus est.[1]) Nec tamen cunctos Romanos ita cum sapientibus cogitasse, eodem Ciceronis loco docemur quem iam semel attulimus, de nat. deor. II 59, ubi stellas neque escis neque potionibus[2]) ali asseverat. Quod poetice retinuit Salvianus commemorans (de gubernat. dei I 43, Corp. Script. eccles. lat. VIII 21) *datum per quadraginta annos astris cotidie famulantibus cibum.*

Utque alimentis nutriuntur stellae, ita et invicem ἀπορροίας quasdam reddunt, lumen et radios dico. Quin etiam quem decedentibus stellis mane reperiebant rorem, e sideribus cecidisse putabant veteres.[3]) Sic Vergilius Aen. III 567 appellat astra rorantia, cuius opinionis exempla crebriora fiunt, quo altius in saecula descendimus. Ita legimus in pervigilio Veneris v. 20:

Humor ille, quem serenis astra rorant noctibus.

Addam Fulgent. Myth. I 11; carmen de ave Phoenice PLM III pag. 258 v. 111; Cyprian. Heptat. Gen. 334; Salvian. de gubern. dei I 43 (Corp. script. eccles. lat. VIII 21).

In memoriam nobis hoc loco revocem mel quoque secundum nonnullorum opinionem destillari a sideribus, qua de re supra pag. 45 egimus Plinio teste, qui addit Nat. hist. XI 30: *sive ille est caeli sudor, sive quaedam siderum saliva, sive purgantis se aeris sucus.*[4])

Praeter alimenta homines lavatione indigent. Etiam hoc stellis attribuerunt, quas Oceano tinctas recreari putabant. Quod tamen magis Graecorum inventum putaverim maiore ex parte mare accolentium quam Latinorum montes collesque habitantium.[5]) De Graecorum locis huc spectantibus egimus

---

[1]) Accuratius idem cometae alimentum describit ibidem VII 21, 1.

[2]) Nubibus et imbri pascuntur septem triones, v. supra p. 79.

[3]) Imprimis de luna, v. W. H. Roscher *Selene und Verwandtes*, Lipsiae 1890 pag. 49 seqq.; de lucifero rorante vide supra pag. 25.

[4]) V. W. H. Roscher *Nektar und Ambrosia* pag. 13 sqq.; *Selene und Verwandtes* pag. 65 et pag. 49 adn. 199.

[5]) Romani si quid hac de re cogitarunt astra in Ianiculo, id est in Solis regia in summis montibus aedificata requiescere putarunt; ita enim vocem Ianiculum recentiorum complures interpretantur (O. Richter *Topo-*

supra pag. 78 sq.; iam addere iuvat monumentorum testimonium, in quibus saepius finguntur stellae puerorum specie in mare ruentium (F. Welcker *Antike Denkmäler* vol. III tab. 9, Baumeister *Denkmäler* I 640. 711).[1]) Atque haec ipsa puerorum species advectam opinionem esse demonstrat: sexum enim habent Graecorum *τοῦ ἀστέρος*, non Romanorum stellae. Quodsi Romani stellarum imagines sculpturi fuissent illis temporibus, quo Graecorum sententiis nondum erant imbuti, puellas[2]) fortasse facturi fuissent, non pueros. Sed et alteram sententiam huc adnectere liceat. Quae lavacro recreantur, renascuntur; quae modo nata sunt, parva videntur. Itaque stellas humanis oculis adeo exiles visas deminutivis formis appellabant de canicula locuti, de iugulis, vergiliis, suculis, et non de cane, iugis, virgis, suibus, parvulas feras velut caniculam, suculam eas intellegentes vel figuram rerum terrestrium deminutam, velut iugularum et vergiliarum.

Age iam afferamus testimonia nonnulla poetarum Romanorum de stellis lavantibus.[3]) Nomino Senecam (Phaedr. 750 *nuntius noctis modo lotus undis Heperus*), Statium (Achill. I 139 *tepet illabentibus astris Pontus*), Rutilium Namatianum (I 644, PLM V pag. 27 *corusca suis sidera pascit aquis*), Claudianum, qui XXIX 53 Oceanum alloquitur:

tu fessos exacta luce iugales
proluis inque tuo respirant sidera fluctu.

---

graphie der Stadt Rom p. 31 adn. 2; vide etiam Ovid. Fast. I 246 et commentatorum notas). Itaque Romanorum opinionem audimus, cum lucifer oriturus in hortis Solis comas ornans dicatur a Claudiano, v. supra pag. 30. Neglegunt vero poetae, qui hac in re passim Graecos secuti sunt, ad hanc simplicem cogitationem alludere.

[1]) Conferas etiam narrationem illam de stella Christi, quae puerulo similis magis apparebat, apud Münterum *Der Stern der Weisen*, Hauniae 1857 pag. 30.

[2]) Huc quadrat, cum nonnumquam sorores dicantur stellae, v. Anthol. lat. edd. F. Bücheler et Riese I p. 370 *de stellis*:

milia conclusae domo sub una sorores
minima non crescit maior nec aevo senescit.

Feminae sunt Indis, v. A. Hillebrandt *Vedische Mythologie* I 397.

[3]) Praeter Graecos Californii quoque in hanc opinionem inciderunt, v. J. G. Müller *Geschichte der amerik. Urreligion* pag. 53; Tylor l. l. I pag. 343.

Utque recreationem sentiunt, ita reliquis quoque motibus stellarum animae patescunt, quibus in describendis largi sunt Romanorum poetae. Singula enumerare liceat.

Calorem sentiunt stellae ut homines (Stat. Theb. V 459 *exuta gelu tepescunt sidera longis solibus*, Avien. II 1818 *impulsa calore | excutiunt stellas*) itemque frigore vexantur (Stat. Theb. XII 651 *tremefecit sidera bruma*).[1]) Notitiam cognatorum siderum astra habent, ut Luciferum omnes noverint (Stat. Theb. VI 218), et tali notitia interdum in terrorem compelluntur (Sen. Herc. fur. 12 *ferro minax hinc exterret Orion deos*; Herc. Oet. 1573 *ne tuo vultu tremefacta leges | astra conturbent*; Stat. Theb. VII 46 *dirus contristat sidera fulgor*; vide etiam Aetnae carm. v. 50 sq. *et miles metuentia comminus astra | provocat* . . 53: *admotisque terit iam sidera signis*). Quin etiam amorem patiuntur (Claudian. X 75 *ille* (sc. amor) *deos caelumque et sidera cornu | temperat*).[2]) Quodsi in terram despicientes novum aliquid atque inauditum animadvertunt, obstupescunt (Claudian. carm. min. XXVII 60: *pigrosque polus non concitat axes* h. e. septemtriones). Quin etiam ne facinora dira videant, lumina tegunt et humano more faciem abscondunt teste Ovidio Met. X 448 sqq.:

> ad facinus venit illa suum. fugit aurea caelo
> luna, tegunt nigrae latitantia sidera nubes,
> nox caret igne suo. primus tegis, Icare, vultus.

Imprimis autem horrent, si casu aliquo mundus patet et conspiciuntur inferorum secreta (Stat. Theb. VII 816 sq.).

---

[1]) Aliud est, si Martianus Capella II 116 (vide etiam VI 584) de veste (*roseo* vel *astrifero peplo*) stellarum canit. Haec non ob frigus induitur, sed pulcherrimus tapes ab Aurora sideribus sternitur. Stellarum vestes a Romanis nusquam laudantur, saepius vero solis vestis purpurea (velut Ovid. Met. II 23). Germanorum est stellis vestimenta attribuere, v. Hebelii *Der Abendstern*, ubi memorantur *Sterne im Strahlegwand*.

[2]) Iterum lectorem reiciam ad Germanorum carmen adn. 1 memoratum, quo idem affectus stellis tribuitur. Nam his verbis declaratur, quod lucifer solus reliquis astris de caelo fugientibus remaneat: *Er wandelt imme Sternli no, Er cha schier gar nit vonnem lo; Doch meint si Muetter, 's müess nit si Und thuet en wie ne Hüenli i.* Atque tristis matrem fugiens cogitur amatam stellam in caelo relinquere: *Er rüeft si'm Sternli: Bhüet di Gott! Es isch, as wenn er sterbe wott.*

Notissimus vero stellarum motus est,[1]) qui variis modis exprimitur. Quibus dicendi formulis omnibus id commune videtur, quod hodie nobis poetarum flores videntur, olim autem in sermone populi non tralationem quandam sed propriam vim habuerunt. Atque primum quidem stellae eunt. Quod tam saepe legitur, ut unum exemplum attulisse sufficiat. Seneca dicit de sideribus de benef. VI 22: *nunc alternis eunt redeuntque oportunis libramentis . . atque eant in unum omnia . . . euntque ista tua causa.*[2]) Ita cottidie ignes caelestes longum iter perficiunt. Quod considerantes poetae diversas res laudare poterant: aut siderum naturam caelestem, quae numquam defatigatur, aut itineris ambitum, qui vel stellas lassas reddit. Utriusque rationis exempla praesto sunt. Aether dicitur rapere *indefessa volventis sidera mundi* (carm. de ponderibus PLM V pag. 72 v. 5), sed altera ex parte *omnia fessa domat caelestia sidera somnus* (Aegritud. Perdiccae PLM V pag. 117 v. 108). Atque hoc quidem Graecis deberi videtur, qui stellas eundo fessas in Taenari promunturio residere putabant teste Statio (Theb. II 35):

> stat sublimis apex ventosque imbresque serenus
> despicit et tantum fessis insiditur astris.[3])

Ad hunc meatum siderum pertinent ea quoque enuntiata, quae de

---

[1]) Ubi astra dicuntur stantia sive caelo affixa, semper fere tantum erratica non esse significatur. Nam Romanorum est opinio stellas non remanere interdiu in caelo sed solem fugientes de solo caelesti decedere. Hoc satis apparet ex enuntiatis quibus occasus exprimitur. De his tamquam transeundo moneam me fusiorem non fuisse, quoniam plura congessit B. Winand *Vocabulorum quae ad mortem spectant historia*, diss. Marb. 1906 p. 61 sqq. — Neque vero desunt exempla ubi revera et interdiu stellae in caelo stantes dicuntur, inprimis septentriones; cuius opinionis testimonia supra pag. 77 sq. enumerata sunt. Nonnumquam et aliae stellae in caelo remanentes sed solis splendore obrutae dicuntur, quae subito elucentes conspiciuntur. Libet huius opinionis testem Vergilium afferre, qui Aen. IX 20 dicit: *medium video discedere caelum | palantisque polo stellas.* Vide etiam Serv. ad Aen. II 152. Similiter narratur a Germanis eodem semper loco sedere sidera eaque in sellis aureis, v. J. Grimm l. c. pag. 584.

[2]) Ad eandem cogitationem spectant enuntiata velut: *currunt* Ov. Fast. III 111, *cursus agunt* Sen. Herc. fur. 929.

[3]) Vide quid de Ianiculo supra pag. 115 adn. 5 dixerim.

occasu eorum cottidiano usurpantur. Ut vesper dicitur remeare [1]) de caelo, ita omnes stellae cogitantur vel transeuntes [2]) vel cedentes; [3]) atque fugiunt et solem appropinquantem (Stat. Theb. III 685, PLM IV pag. 134 carm. 139, 10 alii passim) et auroram (Ov. Amor. I 13, 28) vel fugantur ab his numinibus (Stat. Theb. II 120, PLM IV carm 139, 16, Octav. 2 alii). Neque reformidat ab hac cogitatione verbum *occidere*, quod maximo fuit in usu inde ab antiquissimis temporibus. Orientes perraro exeuntes dicuntur; interdum a hespero vel luna in caelo ductae praedicantur, v. supra pag. 30 et infra 121.

Quae persuasio de stellis pedibus viam terentibus mox similes sententias genuit. Nam pro maiestate caelesti aequum erat atque sequebatur, ut tamquam mortalium proceres aut curru aut equo uterentur. Notum est hos imprimis soli et lunae tribui (Claudian. XXXVI 403 *quo Phaeton inrorat equos, quo Luna iuvencos*); de Luciferi vehiculo equisque supra pag. 28 egimus. Sed et aliis stellis equi tribuuntur, imprimis Geminis (Mart. VIII 21, 5: *Ledaeo poteras abducere Cyllaron astro*; 28, 8 *quem pius astrifero Cyllarus ore bibit*; Stat. Achill. I 180). Ioculariter autem dixit Ovidius Fast. II 457: *aetherios excipe, Piscis, equos.* [4])

Neque fugit veteres stellarum motum tamquam in orbem revolvi. Quo fiebat, ut astra saltantia quoque vel rectius chorum ducentia depingerent. Hoc praeeuntibus Graecorum [5]) poetis factum est, quorum unum Sophoclem nominasse sufficiet Antig. 1146. Romanorum provoco ad Tibullum, qui canit II 1, 87:

ludite: iam Nox iungit equos currumque sequuntur
matris lascivo sidera fulva choro.

---

[1]) Vide supra pag. 27 sq. [2]) Iliad. lat. v. 49, PLM III p. 11.

[3]) PLM IV pag. 135 carm. 139 v. 27.

[4]) Hoc loco nil moror equos Nocti (Stat. Theb. II 59) vel Aurorae (Tibull. I 3, 95; Verg. Aen. VII 26, XII 76; Ovid. Met. III 150) ad Graecorum exemplum attributos.

[5]) Germanicum quoddam carmen afferre liceat a Schwartzio *die poetischen Weltanschauungen* I 273 laudatum:

Gottes Pracht am Himmelsbogen,
ist in Sternen aufgezogen.
Welch ein heilig stiller Chor!

Vide etiam Stat. Achill. I 643 *risit chorus omnis ab alto | astrorum*, Claudian. XXI 84 *tunc exsultasse choreis astra ferunt.*[1])

Hae notiones eundi vehendi equitandi saltandi ad unam omnes tunc tantum intellegimus, si statuimus caelum veteribus pro firmamento fuisse, ita ut tamquam firmis pedibus stare potuerint stellae. Atque haec priscorum Latinorum opinio fuit, ut ex Ennii verbis patet (*in altisono | caeli clipeo superat temo | stellas sublime agitans* fr. sc. v. 215 Vahl.). Ovidius quoque expressis verbis hanc opinionem extitisse testatus est Met. I 72:

neu regio foret ulla suis animantibus orba,
astra tenent caeleste solum formaeque deorum.

Et ut in terra ita in caelesti solo viae sunt, per quas sol luna ceteraque sidera eunt, v. Apul. de mundo cap. 22. De eadem Babyloniorum persuasione conferas v. d. Jensen *Kosmologie der Babylonier* pag. 10. Neque vero altera quaedam opinio, quae multis populis rudioribus communis fuit, apud Romanos ullum vestigium reliquit, caelestis dico oceani, in quo stellae navibus vehuntur.[2]) Saepius autem cum avibus infra caelum per immensum aërem vagantibus comparantur sidera; cuius usus testes sufficiant Manilius II 18:

omniaque immenso volitantia lumina mundo.

Et Seneca Troad. 387:

quo bis sena volant sidera turbine.[3])

Quaeritur iam, num prisci Latini sententiam ullam statuerint de nexu sanguinis inter singulos ignes caelestes intercedente. Quod mihi nullo modo demonstrari posse videtur. Licet alii populi tradant, stellas lunae vel solis filias esse,[4])

---

[1]) Tylor l. l. I pag. 287 tradit opinionem gentium Australium, qui contendunt saltare Orionis stellas saltationem quandam *Korrobori* appellatam.

[2]) De Graecis v. H. Usener *Sintflutsagen* passim, de Aegyptiis A. Wiedemann *Religion der alten Ägypter* pag. 13, Boll Sphaera pag. 169; nec non defuit hoc Christianis, v. Isidor. de nat. rer. cap. 14; de aliis populis Schwartzium l. c. pag. 10sqq.

[3]) Conferas Luciferum aligerum supra pag. 29.

[4]) Tylor l. l. I 350, Frobenius *die Weltanschauung der Naturvölker* pag. 286, E. Meyer in adnotationibus ad Grimmii l. l. pag. 204, cuius argumenta adaugere mihi liceat nostratis poetae Hebel versibus hisce de lucifero dictis:

Romanorum religionem usque eo progressam non esse constat,[1]) ut de caelestium conubiis cogitaret. Sed aliarum cogitationum incertum Graecarum an Romanarum extant vestigia. Ita stellae gregis[2]) instar sunt, qui ab Hespero vel Lucifero custoditur, qua de re supra iam diximus pag. 30. Si vero fuit, qui Romanos stellas pro pumilionum caterva habuisse ediceret, is erravit.[3])

Attamen revera ex eo quod Luna stellis magnitudine praestabat, veteres sententiam aliquam statuerunt: stellas lunae dominae tamquam satellites aut pedisequos esse. Testes sunt Cornelius Severus (FPR pag. 352, 5 *ignea iam caelo ducebat sidera Phoebe*), Petronius (satur. 100 *luna innumerabilibus comitata sideribus*), Horatius, qui in carmine saeculari versu 35 Dianam invocat:

siderum regina bicornis audi,
Luna, puellas.[4])

En habes opinionem fuisse stellas deorum ministros, sententiam apud Romanos late diffusam. Hanc persuasionem popularibus Varronem attulisse Tertullianus (ad nationes II 3) et Augustinus putant (de civitate dei VII 6, 23); sed vetustior est, ut Plautino Rudentis prologo saepius commemorato docemur: qui graecum exemplum secutus et stellarum acrem visum et ministerium divinum coniunxit ita, ut stellas ad Iovem referre quaecumque vidissent, narraret.[5])

Und wenn der Stern si Mutter sieht
So wird er todesbleich und flieht.

Similiter idem poeta vesperum filium solis matris dicit, quem praecipue amat, v. carmen *der Abendstern* inscriptum.

[1]) E. Aust *Religion der Römer* pag. 20. Si vero posteri stellas sorores (v. pag. 116 adn. 2) laudant, hoc ex peregrinis fontibus haustum diximus.

[2]) Aliis quoque populis stellarum multitudo grex agnorum est: commemorem solum Germanorum versus notissimi eiusque simplicissimi carminis, quo infantes inquieti placantur: *Der Mond der ist das Schäferlein, die Sterne sind die Lämmerlein*; vide etiam de hac Germanorum opinatione E. Meyer l. l. pag. 219 s. 602.

[3]) Schwartzius l. l. pag. 269 falsa Horatii interpretatione inductus (epod. XV 2 *inter minora sidera fulgebat luna*).

[4]) Vide etiam Senecae de ovili v. 3 (PLM IV pag. 56):
astra subit niveis Phoebe subiecta iuvencis.

[5]) Vide supra pag. 111.

Aevo sequiore, cui stellas et deos in caelo habitare firma est religio, omnino arte inter se coniunguntur superi et sidera, ita ut saepius stellae ponantur pro domicilio deorum (Stat. Silv. V 1, 102 *non plura nuntiat excelsis ales Tegeaticus astris*; IV 6, 53 *emissus in astra*; IV 2, 10 *mediis videor discumbere in astris | cum Iove et Iliaca porrectum sumere | dextra immortale merum*).[1]

Ubi dei in aula Iovis versantur, astra divinum pondus sentiunt (sic Catullus LXVI 69 Callimachum[2]) secutus comam Berenices dicentem facit: *me nocte premunt vestigia divum*), si in terram illi descendunt, haec pondus suum requirunt (Petron. 124 v. 264: *sentit terra deos mutataque sidera pondus | quaesivere suum*).

Iovi *satori astrorum* (Stat. Theb. III 218) imprimis imperium in stellas concessum est (Sen. Herc. fur. 459; Apul. met. VI 22; FPR pag. 357, 7; Claudian. XXXVI 66). Unde stellae servire dicuntur (Stat. Silv. III 3, 54 *servit et astrorum velox chorus*; Claudian. XL 35 *illius exspectent famulantia sidera nutum*). Quin etiam dominum suum expavescere didicerunt secundum Statium, qui ut Homeri notissimum locum imitaretur dixit de Iove Theb. VII 3:

Concussitque caput, motu quo celsa laborant
sidera.[3])

Bene concinit cum his Christianorum[4]) quoque poesis, v. carmen ad Flavium Felicem de resurrectione mortuorum (corp. script. eccl. lat. III 3 pag. 314) v. 351:

---

[1]) Addam Mart. V 65, 1 (*astra polumque dedit ... Alcidae*), IX 101, 22 (*astra suis dedit*), XIV 124, 2 (*magno qui dedit astra patri*), Commodian. carm. apol. 100 (Corp. script. eccl. lat. XV *fulmen iactatur ab astris*). — Eodem modo posteri usurpant adiectivum *sidereus* pro *caelestis*, v. Sedul. carm. III 291: *sidereo sono .. aiens*; IV 114: *sidereae manus*; V 432: *sidereasque vias*; Pasch. op. IV 22: *sidereum imperium*; V 38: *arcem sidereae dominationis*.

[2]) Alexandrinorum sapientiam Aratus quoque prodit phaen. 359 de Eridano: *θεῶν ὑπὸ ποσσὶν φορεῖται*.

[3]) V. Claudian. XXXVI 66: *dixit et horrendo concussit sidera motu*.

[4]) Qui Christi fidem sequebantur, dicunt praecipue stellas angelos dei; hic omnes nominibus vocat eaeque creatori suo serviunt, v. Filastr. divers. haer., Corp. script. eccles. lat. XXXVIII p. 61, cap. 103; Riccioli l. l. I p. 393.

astra mirata pavent subito virtutis ab alto
hinc iubente deo facili cum voce potentis.

Nec desunt praeter Plauti prologum testimonia, quibus doceamur, quomodo superi stellarum ministerio usi sint. Ut Arcturus in terram descendit Mercurius deorum nuntius; ne stellae descendentis fulgor hominibus noceat, perite cavet, Stat. Theb. I 305:

obnubitque comas et temperat astra galero.

Plerumque vero non stellae iamdudum in caelo nitentes mittuntur, qui ministri deorum iussa in terris faciant, sed novae eaeque vel in die vel noctu subito in firmamento effulgentes hominibus aliquid novi iussu deorum indicant. Sic astrum Dionaeum efflammavit, ut Octaviani futura gloria mortalibus innotesceret (Serv. ad Verg. Eclog. IX 46); imprimis secundum popularem opinionem eo die, quo iuvenis Romam intravit (Plin. Nat. hist. II 98);[1]) posteriore tempore ante diem, quo Pertinax imperator mortuus est, stellae clarissimae iuxta solem per diem effulserunt (Vita Pert. cap. XIV)[2]) et die prima Alexandri Severi apud Arcam Caesaream stella primae magnitudinis toto die apparuisse fertur (Vita Alex. Sever. cap. XIII), sc. ut magnitudinem nati praediceret.[3]) Ut Octaviani ita Honorii consulis gloria illustrabatur stella medio die emicante, Claudian. in IV cons. Hon. 184 sqq. Aut stella hominibus viam demonstrare iussa est; ita Varro narravit, cum Aeneas Troia fugeret, Venerem misisse ei luciferum ducem, donec in agrum Laurentem perveniret (Serv. ad Verg. Aen. II 801).[4])

---

[1]) Hoc Caesaris astrum alii aliter interpretati sunt quorum plerique cometam hanc stellam dixerunt. Quare de hac luce infra in § 3 dixi, ubi de stellis crinitis agitur.

[2]) Praecipue vero coniunguntur tales narrationes cum cometis: vide iterum § 3. — Similia de stella in die subito visa apud Iudaeos tradebantur: quo die Abraam natus esset, stellam subito apparentem quattuor alias stellas devorasse; v. Apokal. Abrah., *Stud. zur Gesch. der Theologie u. Kirche* I pag. 47.

[3]) Sed haec narratio et ad alteram persuasionem quae a populo de stellis subito elucentibus ferebatur, reici potest, v. infra pag. 134 sq.

[4]) Nolo hoc loco fusior esse de stella duce magorum, qui mundi salvatorem quaerebant. Vide tantummodo Chalcidium ad Platonis Timaeum CXXVI: *est quoque alia sanctior et venerabilior historia, quae perhibet ortu*

Haec opinio de stellis deorum ministris aucta est etiam inter Romanos, cum Chaldaeorum [1]) irrueret astrologia. Secundum horum decreta stellis datum erat, ut hominibus deorum voluntatem interpretarentur. Quod demonstrem Diodori verbis, qui II 30, 4 dicit: (*οἱ πλανῆται*) *τὰ μέλλοντα γίγνεσθαι δεικνύουσιν ἑρμηνεύοντες τοῖς ἀνθρώποις τὴν τῶν θεῶν ἔννοιαν* et pergit de triginta quibusdam stellis quos vocant *θεοὺς βουλαίους* (6), qui inter se commercium per stellam nuntium habent (*πέμπεσθαι . . . καθάπερ ἄγγελον ἕνα τῶν ἀστέρων*). Eae sententiae in dies magis valuerunt, ubi Mithrae et Chaldaeorum secreta in volgus exierunt (F. Cumont Mithra I pag. 309),[2]) at Christianis stellae *ἄγγελοι* sunt carminibus hymnicis deum adorantes eique servientes (F. Piper l. c. pag. 205, Riccioli l. l. pag. 293).

Sed non solum deis, verum etiam magis sidera oboediunt.[3]) Hoc mirum non est, nam arte sua magus numinis locum occupat secretamque quandam accipit potestatem, cui omnia subiecta sunt et parentia. Et sidera quoque in maleficorum potestate esse a Graecis tractum est: nam Thessalae fere semper mulieres sunt quae cantu suo lunam et sidera ad terram detrahunt. Hoc fit, ut astra ipsis inserviant, sed quem ad modum ministrent, nusquam narratur: plerique poetarum contenti sunt, cum sidera paruisse Medeae carminibus dixerunt. Qua de re te mittam ad H. W. Roscheri librum saepius laudatum *Über Selene und Verwandtes* pag. 85 sqq., qui Romanorum testimonia enumerat et recenset pag. 88 adn. 346. Pauca repetivisse sufficiet. Primum ut audiant [4]) precibus adeuntur sidera, Ov. Met. VII 192:

---

stellae cuiusdam non morbos mortesque denuntiatas, sed descensum dei venerabilis ad humanae conservationis rerumque mortalium gratiam.

[1]) Iudaeis caelum stellatum scripturam summi dei exhibebat, Ph. Harsdörffer l. l. pag. 278 sq.; Babylonii similia cogitabant, Jensen *Kosmologie der Babylonier* pag. 45.

[2]) De poetarum locis huc spectantibus plura afferre supersedi, v. Manilium passim, Prop. III 23, 4; Ovid. Trist. V 10, 45, Ib. 216; Hor. epist. II 2, 187; Anthol. lat. ed. Bücheler-Riese I pag. 274 n. 345 v. 2.

[3]) Medii aevi qui fuerunt homines eidem superstitioni dediti erant. Librorum huc spectantium significantissimum nomino Arbatel *de magia veterum* Frankf. 1686.

[4]) Stellas audire putabant ii quoque, qui per astra iurabant. Exemplum unum attulisse satis sit, Mart. IX 22, 15 *superos ac sidera testor.*

nox, ait, arcanis fidissima, quaeque diurnis
aurea cum luna succeditis ignibus astra.

Splendore oscitante stellae se precibus favere indicant, ibidem v. 217:

et dabitis: neque enim micuerunt sidera frustra.[1])

His Ovidii locis in siderum potestate est velint orantem exaudire necne; aliis vero tamquam ministri obsequi et caelo descendere coguntur. Dicit de saga Tibullus I 2, 43:

hanc ego de caelo ducentem sidera vidi.

Et idem τόπος recurrit apud Horatium epod. V 45:

quae sidera excantata voce Thessala
lunamque caelo deripit.

XVII 4:

per atque libros carminum valentium
refixa caelo devocare sidera.

Anus Ovidiana amor. I 8, 10 sanguinem stellis rorantem facit:

sanguine, si qua fides, stillantia sidera vidi
purpureus Lunae sanguine vultus erat.

Sed de hoc loco iam supra pag. 114 adnotatione 3 dictum est.

Ex iis quae adhuc attulimus concluditur plerosque Romanorum sidera pro vivis habuisse et specie et animis hominum simillimis, attamen multo validioribus et propioribus deorum.[2]) Sed et hoc cum hominibus commune habent, quod non utique immortales sunt. Restat igitur ut quaeramus quod tempus vivendi Romani eis attribuerint et quemnam stellarum exitum excogitaverint. Hoc quaerentibus iterum duae opiniones nobis occurrunt. Nam discimus stellas nocte peracta aut morientes aut occidentes i. e. ad refugium suum euntes ibique usque ad ortum remanentes. Utriusque persuasionis permulta extant exempla. Ad mortem cottidianam siderum pertinet, cum nominantur morientes, diem supremum obeuntes, mortem vel morti occumbentes (v. B. Winand, l. l. pag. 65), vel a die haustae (Stat. Theb. VII 47). Quamquam permultis locis, quibus haec a Romanis proferuntur, locutionem mere tropicam

[1]) Dracont. carm. profan. X 432 (PLM V pag. 207): *sed crinibus astra | ignitis responsa dabant.*

[2]) Conferas Graecorum *στοιχεῖα* vel *ζῴδια*, Diels Elementum pag. 44 sqq.; E. Maass *Tagesgötter* pag. 125.



esse intellegimus, tamen cognoscimus ex his enuntiatis rudissimam illam opinionem cottidie novum solem novam lunam novas stellas exoriri et evanescere, cui cogitationi permulti feri atque rudes populi favent.[1]) Atque Romanos tale quid olim revera sensisse fortasse e loquendi usu *stellae oriuntur* (h. e. gignuntur) concludere possis. Iuvabatur postea haec simplex opinatio similibus Graecorum doctrinis, quas inprimis Lucretius secutus est docens de nat. rer. V 301 sqq:

sic igitur solem lunam stellasque putandum est
ex alio atque alio lucem iactare subortu
et primum quicquid flammarum perdere semper;
inviolabilia haec ne credas forte vigere.

Alii vero contendunt non in dies perire omnia caeli lumina novaque effulgere, sed *aeterna astra* (Sen. Herc. fur. 928) affirmant quorum interitum ad diem quem dicunt supremum referunt quo omnia de caelo casura essent. Atque haec Christianorum doctrina satis nota orta est ex sacrae scripturae verbis, quae leguntur Ev. Matth. 24, 29: *Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.* Quae ab omnibus fere scriptoribus Christianis aeque recipiuntur.[2])

Neque alterius sententiae desunt testimonia, qua stellae die premente de caelo decedunt atque in refugium suum properant, v. quae supra de hespero pag. 29 diximus. Atque eis hominibus, quibus haec fides est, stellae manent semper ut sunt, eadem magnitudine atque pulchritudine praeditae, *minima non crescit, maior nec aevo senescit* (anthol. lat. I pag. 370 v. 2). Hunc in sensum dicuntur *aeterni ignes* (Verg. Aen. II 155). At praeter Oceanum[3]) et terram ipsam, quam interdiu homi-

---

[1]) V. Frobenius *Weltanschauung der Naturvölker* pag. 284; supra pag. 25.

[2]) Augustinus contendit vel Sibyllam hoc astrorum fatum praedixisse, cuius carmini recte exposito hunc quoque versum tribuit (de civ. dei XVIII 23):

eripitur solis iubar et chorus interit astris.

[3]) Natant in eo interdiu fluctibusque recreantur, vespere ab eius undis surgunt, v. Avien. II 589.

num more vestigiis premunt,[1]) nullus locus memoratur quo se recipiant neque describitur, qua ratione eo perveniant, unde die fugato proveniant. Hic priscorum Latinorum doctrinis testimonia omnino deficiunt. Eorum, qui de hac re aliquid edixerunt, Persae affirmant omnem terram cinctam esse muro quodam montium; stellas labentes interdiu sub his montibus ad eos locos migrare, unde vespere oriantur,[2]) v. Jensen *Kosmologie der Babylonier* pag. 210.

Quo modo haec numina noctu inter se versentur, paucis illustrare conemur. Populare illud, quod Aristophanes Pacis v. 825 sqq. illudit, stellarum aliam divitem aliam pauperem esse, pauperesque divites adire, ut cum eis epulentur, non receptum est a Romanis; sed nosse unamquamque alteram dicit Statius VI 218. Non mirabimur, quod hoc commercium per silentium fit, v. Anthol. lat. I pag. 370 v. 3:

et cum nulla parem conetur alloqui verbis
suos moderato servant in ordine cursus.[3])

Vidimus in excolendis opinionibus, quas adhuc de stellarum numinibus a Romanis latas statuimus, Graecorum sententias plurimum valuisse. Hoc idem dicere debemus, cum ad eos viros accesserimus, qui inter Romanos sidera pro ipsis diis acceperunt. Hi imprimis philosophi sunt, qui in Platonis Aristotelis Stoicorum[4]) sententias iuraverunt. Quorum affero

---

[1]) V. supra pag. 111 adn. 1.

[2]) Addam alteram rudem atque agrestem narrationem de diurno astrorum domicilio: dicuntur enim sidera non de caelo descendentia sed in caelum ipsum migrantia, ubi tecta eorum aedificata sunt; quae relinquunt vespero vocante, ut eisdem muneribus fungantur quibus homines in terris, v. Ratzelium l. l. II pag. 88.

[3]) Graecum inventum est, si apud Catullum coma Berenices dicit LXVI 72: *nec si me infestis discerpent sidera dictis.* De stella loquente v. H. Usener *Religionsgeschichtl. Untersuchungen* I pag. 36; Ratzel *Völkerkunde* I pag. 76. — Christiani persaepe stellas loquentes fingunt atque narrant eas deum laudibus praedicare; legis exempla composita a F. Piper l. l. pag. 205.

[4]) V. E. Zeller III 1 pag. 190, 310. Hac quoque in re philosophi conspirant cum opinione Graecorum populari. Stellae Aeschylo reges validi sunt (Agam. 4 sq.). Sed non solum Graecorum philosophis et poetis stellae dii erant verum etiam populo: hoc elucet ex Aeginetum anathemate, quod post victoriam

Ciceronem, qui fusius Stoicorum sententiam profert de deor. nat. II 43: *sensum autem astrorum atque intellegentiam maxume declarat ordo eorum atque constantia . . . in quo nihil est temerarium, nihil varium, nihil fortuitum . . . sequitur ergo, ut ipsa sua sponte, suo sensu ac divinitate moveantur.* Ex hoc ordine atque motu voluntario nec non alimento et eo quod ex purissima aetheris parte gignuntur (39) atque hunc aetherium locum obtinent (42), eo perducitur Cicero, ut addat § 44: *quae qui videat, non indocte solum, verum etiam impie faciat, si deos esse neget.*

Etiam Seneca, qui ipse Stoicus erat, in scriptis philosophicis divinum astrorum sensum passim laudat (v. c. de benef. IV 23, nat. quaest. II 32, 6). Neque carminibus suis hanc opinionem inferre dubitavit, quibus omnibus astra dii sunt ignorantes laborem operosum et molestum (Thyest. 843 *ibit in unum congesta sinum turba deorum*; Herc. fur. 12 *ferro minax hinc terret Orion deos*). At non illi soli hoc concessum erat: aliis quoque vatibus sidera dii erant. Ut Aetnae carminis auctor item philosophos aemulatus dicit v. 32 sqq.:

non est tam sordida divis
cura neque extremas ius est dimittere in artes
sidera; subducto regnant sublimia caelo
illa neque artificum curant tractare laborem.

Accedebat quod variis illis catasterismis quibus in caelum heroes et heroinae, Orion et Callisto evehebantur, poetis pro eodem cederet dicere *inter deos referre* et *inter sidera referre* (v. c. PLM V pag. 390, 7 sq.).

Denique sine ulla difficultate pro divis sidera possunt poni, cuius rei duo pro pluribus exempla attulisse sufficiet. Apud Statium Achill. I 252 Thetis Achillem alloquitur:

si mihi, care puer, thalamos sors aequa tulisset
quos dabat, aethereis ego te complexa tenerem
sidus grande plagis.

---

ad Salamina reportatam Delphos miserunt, v. Herodot. VIII 122, Cic. de divin. I 75. Similia credebant Poeni (Robertson Smith *Religion der Semiten* pag. 96), Iudaei (Gunkel *Schöpfung und Chaos* pag. 9), Germani (Tac. Annal. XIII 55).

Et Nemesianus dicit III 21:

nam cum post sidera caeli
sola Iovem Semele vidit Iovis ora professum.

Sed haec stellarum ἀποθέωσις philosophis tantum et poetis concessa erat et in religionem omnibus Romanis acceptam numquam abiit. Si superstitionum exterarum asseclas[1]) non numeraverimus, dicere possumus nullum extare testimonium, quo sidera in universum a Romanis culta esse demonstretur.[2])

Diximus adhuc de veterum cogitatione stellari, quatenus astra pro numinibus peculiaribus et discretis accipiebantur. Sed altera quaedam sententia multis rudioribus populis communis iuxta existit. Est hominis omnia quae sunt in mundo nexu aliquo excogitato ad vitam humanam referre. Et stellas sibi devinxit, postquam quaerere instituit, ubinam animae hominum post mortem commorarentur. Vivum corpus anima animatum calet, anima efflata friget. Est igitur anima calidum aliquid,[3]) h. e. ignis vel flamma, et per extremum spiritum aeri redditur, fit igitur ignis aerius. Unde sequitur ignes in aere splendentes animas esse mortuorum. Hae atque tales opiniones sunt inter primitivas nationes late pervulgatae.[4]) Itaque et Romani eas ipsi concipere atque excolere poterant. Sed quatenus id fecerint, hodie incertum est. Quaecumque huius religionis apud Latinos vestigia tenemus, Graecam sapiunt originem.

In afferendis Graecorum testimoniis parco esse mihi liceat.[5])

---

[1]) V. supra pag. 124.

[2]) Similiter Philo Iudaeus astra pro numinibus divinis habuit, sed adoratione dignatus non est (de opif. mundi § 27. 73). Christianorum opiniones stellarum divinitatem aut negantium aut affirmantium congessit F. Piper l. l. pag. 202 sqq.

[3]) Vide A. Dieterich Nekyia pag. 24.

[4]) V. Ratzelium l. l. I pag. 76, II pag. 88. Indorum sententiae enarrantur ab Hillebrandtio *Vedische Mythologie* I pag. 397, Oldenbergio *Vedareligion* pag. 564. Permulti praeterea sunt populi qui eadem opinentur, quos enumeravit Drexler *Wochenschr. für klass. Phil.* 1894 p. 733. Non animas sed oculos hominum mortuorum eas putaverant Germani, v. E. Meyer in adn. ad Grimmium l. l. pag. 455. Oculum principis in stellam transformari legimus apud R. Andree l. l. pag. 112 traditum.

[5]) Iam hoc loco moneam in testimoniis quae afferuntur non omnibus diligenter discerni inter stellas quae sunt mortuorum animae et stellas quae habitantur a mortuis.

Vetus illa popularis opinio de aeria animarum corporis vinculis solutarum vita tradit Pythagorae quod fertur carm. aur. 70:

ἢν δ' ἀπολείψας σῶμα ἐς αἰθέρ' ἐλεύθερον ἔλθῃς,
ἔσσεαι ἀθανατός, θεὸς ἄμβροτος, οὐκ ἔτι θνητός.

Haec adaucta est eo, quod hi dei stellae appellabantur.[1]) Multa verba facit Aristophanes in Pace comoedia inde a v. 820, ubi Trygaeus e caelo redux narrat quae inter astra viderit: eas esse animas mortalium, quibus tum accessisset tamquam nova stella Ion poeta tragicus, ab universis astris Luciferi nomine salutatus. Et revera fuisse inter Athenienses, qui tali *καταστερισμῷ* fidem haberent, e nonnullis titulis sepulcralibus elucet, quorum duos tresve afferam. Unus editus est *Bulletin de correspond. hellén.* VIII 1884 pag. 448 no 12:

μήτηρ μή με δάκρυε. τίς ἡ χάρις; ἀλλὰ σεβάζου.
ἀστὴρ γὰρ γενόμην θεοῖς ἀκρεσπέριος.

Et *Arch. epigr. Mitt. aus Oesterreich* XI 1887 pag. 189:

ψυχὰ δέ μευ πρὸς ἄστρα καὶ θεοὺς ἔβη.

Denique reminiscamur epigrammatis illius Platonici *ἕσπερος ἐν φθιμένοις*, de quo dictum est supra pag. 26.[2]) Et eandem opinionem spectare videtur, quod mortuorum sepulcris stellae interdum insculpuntur, v. Antiphanis stelam (Conze *Att. Grabreliefs* I tab. XIII).

Quibus omnibus respondent Romanorum imitationes. Epigrammatum memorem PLM III pag. 271 v. 5:

mens videt astra, quies tumuli complectitur artus.

Et stellas in Romanorum sepulcris conspici saepius a Fr. Bücheler in epigrammatum collectione (v. pag. 723 ep. 1526 adnot., pag. 114 ep. 241 adn.) commemoratur. Rarius vero poetae carminibus hanc peregrinorum doctrinam inserunt; adamat solus Manilius eam defendere IV 885:

genitique accedimus astris,
an dubium est, habitare deum sub pectore nostro
in caelumque redire animas, caeloque venire?

Et de hominis animo cuncta gubernante virtutibusque, quibus praeter cetera animalia floret, loquens addit versu 910:

---

[1]) Pythagoram ipsum et Platonem in stellam mutatos esse tradit Mart. Cap. II 125.

[2]) V. Epigramm. graec. ex lapidibus conlecta Nr. 650 v. 11 sq.

cognatumque sequens corpus se quaerit in astris.

Incertum est, an ex Graeca an e Romana opinione manaverint, quae de Hadriano Antinoi obitum deflente narrat Dio Cassius LXIX 11: *καὶ τέλος ἀστέρα τινὰ αὐτός τε ὁρῶν ὡς τοῦ Ἀντινόου ὄντα ἔλεγε καὶ τῶν συνόντων αὐτῷ μυθολογούντων ἡδέως ἤκουσεν, ἔκ τε τῆς ψυχῆς τοῦ Ἀντινόου ὄντως τὸν ἀστέρα γεγενῆσθαι καὶ τότε πρῶτον ἀναπεφηνέναι.* Deinde Antinoum inter deos relatum esse ab imperatore satis constat.[1])

Sed hac ipsa Antinoi consecratione ad certam quandam opinionem cognoscendam deducimur. Neque enim omnibus mortalibus evenit, ut post obitum astrificarentur, sed paucis quibusdam et electis. Atque hoc quoque a Graecis tralatum est. Immortalitas enim iam ab Homero regibus tantum conceditur, deorum filiis et dilectis.[2]) Hoc a posterioribus retentum et auctum est, quorum Plato caelum sapientium[3]) civitatis rectorum esse edixit, aut ut verbis utar Ciceronis Platonici de rep. VI 13: *omnibus qui patriam conservaverint adiuverint auxerint certum esse in caelo ac definitum locum, ubi beati aevo sempiterno fruantur.*[4]) Atque Plato rem persequens eo progreditur ut contendat his ipsis animum datum esse ex sideribus i. e. ut Macrobius adnotat animum eorum eundem esse qui siderum, v. Somn. Scip. I cap. XIII et XIX. Neque reformidaverunt poetae Augustei ab eadem cogitatione: immo adamaverunt eam poematibus inserere. Sic dicit Manilius I 798 sqq. Caesarem et Augustum respiciens:

Venerisque ab origine proles

---

1) Testimonia congesta invenies s. v. Antinous apud Paulium Wissowam.

2) V. E. Rohde Psyche initio.

3) Uberrime de hac Graecorum doctrina disputat E. Norden in commentario ad Verg. Aen. librum VI pag. 18. Huic Platonis disciplinae respondent exterarum religionum *οἱ μύσται.* Mithrae discipulus dum immortalis fit stellas invocat: *ἐγώ εἰμι σύμπλανος ὑμῖν ἀστὴρ καὶ ἐκ τοῦ βάθους ἀναλάμπων*, v. A. Dieterich *Eine Mithrasliturgie* pag. 65. Ibidem iam veteres Graeci mystarum animas collocaverant, v. R. Heinze Xenokrates pag. 123, Weicker *Seelenvogel* pag. 57.

4) Ipsa autem sidera eodem sensu virtutis dona h. e. virorum eminentium animas post mortem ob virtutem mutatas dixit Statius Theb. X 637:

dant clara meanti
astra locum, quosque ipsa virtus affixerat ignes.

De Herculis sede inter stellas virtute parta vide infra pag. 137.

Iulia descendit caelo caelumque replevit,
quod regit Augustus socio per signa Tonante.

Quod cum ita sit, non mirabimur raro nobis hominem de plebe occurrere, qui ad astra evolet, sed solos fere imperatores ὅτε ἀποθεοῦνται.[1]) Quod incipit a Iulio Caesare, de quo in paragrapho tertia, ubi de cometis agitur, fusius erit disserendum. Octavianus quoque stellam suam occupavit. Sic eum celebrat Ovidius[2]) epist. ex Ponto IV 11, 129 sq.:

tu nostras audis inter convexa locatus
sidera, sollicitas quas damus ore preces.

Accuratius dicit Germanicus in Arateis 558 de Capricorno Octaviani sidere:

hic, Auguste, tuum genitali corpore numen
attonitas inter gentes patriamque paventem
in caelum tulit et maternis reddidit astris.

Materna sunt astra, quia et Venus, gentis Iuliae avia, stellam suam possidet. Reddere dicitur Capricornus, non dare, quia quondam e caelo descenderat Augustus; dicit enim Cicero l. c.: (*civitatum*) *rectores vel conservatores hinc* (*e caelo*) *profecti huc revertuntur.*[3]) Denique Augusteum sidus Valerius Maximus duobus locis praedicat, dum Tiberii fidem *paterno avitoque sideri* parem dicit (I praef.) et II 10 affirmat *caeli clarissima pars divi fulserunt Caesares.* Ad eandem divinitatem recurrit Octaviae poeta v. 476: *sic* (sc. *virtute sua*) *ille patriae primus Augustus parens* | *complexus astra est.* Neque vero Augustus mortuus solus sidus dicitur. Vivum Augustum spectat Manilius I 384 sqq.:

uno vincuntur in astro
Augusto, sidus nostro quod contigit orbi

---

[1]) Adiutam esse hanc opinionem altera illa, quae astra putabat numina esse hominibus superiora vix est, quod moneam.

[2]) Poetarum qui Augustea aetate fuerunt blandimenta praeter Platonis doctrinas adiuta sunt poematibus Alexandrinorum, qui reges deos passim nominant, v. c. Callimachi hymn. I 79: *ἐκ δὲ Διὸς βασιλῆες ἐπεὶ Διὸς οὐδὲν ἀνάκτων* | *θειότερον.* Inde τόπος quasi fit, ut Caesares appellentur *dis geniti deosque genituri*, v. exempla collata a F. Cumont Mithras pag. 251 adn. 5.

[3]) Simili modo Claudianus carm. min. app. XX 3 sqq. conservatorem mundi de astris delabentem facit, ut inter homines vitam degat.

Caesar nunc terris, post caelo maximus auctor.[1])

Qui Augustum sequebantur Caesares rarius ita laudantur. Caligulam a populo *sidus* appellatum esse, cum funus Tiberii prosequeretur, tradit Suetonius Cal. XIII. Neroni deinde talia blandimenta offert Lucanus Phars. I 45 sqq.:

te cum statione peracta
astra petes serus, praelati regia caeli
excipiet gaudente polo,

et in sequentibus imperatori optio datur, ubinam stellarum collocari velit.

Similiter Vespasianum alloquitur Valerius Flaccus I 15 sqq., cum stellam eum fore vaticinatur, ad cuius splendorem nautae sint cursum suum directuri:

cum iam, genitor, lucebis ab omni
parte poli.

Praecipue Domitiano talia saepius imprimis a Martiale et Statio[2]) offeruntur, qualia afferre taedet. Quam late tum opinio viguerit imperatores e caelo degressos ad astra esse redituros cognosces e titulo CIL VI 1080 (*deo Imp. Caes. M. Aurel[io . . . . o]ptimo Antonino Pio sideribu[s demisso . . t]onitratori Aug.*) et e libro E. Beurlier *Essai sur le culte rendu aux empereurs Romains* Paris 1890 pag. 67. Haec opinio minuitur secundo saeculo, quo imperatorum animae ab aquila in caelum portari credebantur (Wissowa apud Paulium IV 902). At postea Claudianus ad eam revertitur, dum Theodosii mortui per astra volatum fusius describit carm. VII inde a versu 162. Per planetarum orbes ad summum caelum evolat, cuius portas borealem Bootes, australem Orion reserant exspectantes v. 173:

---

[1]) V. A. Kraemer De Manilii qui fertur astronomicis, diss. Marb. 1890 pag. 32 sqq. pag. 45, qui in titulo quodam Graeco Augustum *ἄστρον ἀπάσας Ἑλλάδος* dici monet. Augustum et non Tiberium a Manilio appellari elucet ex eiusdem v. d. disputatione *Ort und Zeit der Abfassung der Astron. des Manilius, Progr. des Wöhler-Realgymn. Frankfurt a. M.* 1904 pag. 15 sqq.

[2]) Qui eo progreditur ut omnes Domitiani cognatos in stellas mutatos dicat, Silv. I 97:

ibit in amplexus natus, fraterque, paterque
et soror: una locum cervix dabit omnibus astris.

Simillima dicit Silius Italicus III 628 seqq.

quas portas velit ipse sequi, quibus esse sodalis
dignetur stellis aut qua regione morari.

Fit deinde stella imperatoris anima et fata stellaria patitur:

te tuus Oceanus natali gurgite lassum
excipit et notis Hispania proluit undis.[1])

Sed extabat praeter hanc alia superstitio, quae inter Romanos popularis fuisse videtur. Stellis enim a diis immortalibus datum esse, ut futura hominibus praenuntiarent, pag. 123 vidimus. Quod si sideris alicuius subita apparitione indicabatur hominis alicuius eximii natus, casu vero hominis occasus, facile rudiores animi adducebantur, ut omnino arcanum quendam nexum inter stellae lumen et hominis vitam intercedere statuerent, nexum plane similem eius, quem inter Meleagri vitam et truncum fatalem struxerant prisci Graeci. Quam cogitationem cum ad extremum persecuti essent, crediderunt, cum nasceretur homo quilibet, exoriri in caelo novam stellam, quae luceret, dum viveret ille, quae vero extingueretur, cum illi esset moriendum. Cuius superstitionis quam impugnat disertissimus testis est Plinius Nat. hist. II 28 sq.: *sidera quae adfixa diximus mundo, non illa, ut existimat vulgus, singulis attributa nobis et clara divitibus, minora pauperibus, obscura*

[1]) Describitur deinde ortus et cursus nocturnus novi sideris. Similia apud Claudianum redeunt carm. VIII 184 sqq., quo loco stella *hospes alieni temporis* memoratur atque de vi et natura audacis sideris disputans poeta in dubium vocat: *sive parens Augusta fuit, seu forte reluxit | divi sidus avi.* — Eadem sententia hic illic apparuit per omnia saecula usque ad hoc tempus. Martyrum transformationes neglegam ne longus sim. Unum exemplum huius ipsius aetatis afferre libet, quo appareat omnibus temporibus hanc ex simplicibus animis enasci cogitationem. Legitur in actis diurnis Gissensibus 30. VII 1903 (Nr. 176, fol. I) haec narratio de ascensione et transformatione animae Papae Leonis XIII: *Wer dieser Tage durch die Straßen Lissabons wanderte, der konnte das wunderbarste aller Schauspiele sehen und anbeten . . die „Himmelfahrt der Seele Papst Leos XIII.“ . . . Fromme Leute knieten dort und beteten und starrten unverwandt zum Himmel hinauf. Und wirklich, dort am westlichen Horizont in der Nähe der Sonne konnte man trotz des Tageslichtes einen blinkenden Stern wahrnehmen. Eine alte Frau behauptete, daß es die Seele des toten Papstes sei und das Volk glaubte ihr und sank auf die Knie. Vergeblich erklärten die Zeitungen später, daß jener Stern . . der Abendstern Venus gewesen sei . . . das Volk glaubte den Zeitungen nicht und schwört aufs Wunder.*

defectis ac pro sorte cuiusque lucentia adnumerata mortalibus. Nec cum suo quaeque homine orta moriuntur nec aliquem extingui decidua significant.[1]) Ortae sunt ex hac opinatione narrationes illae subito visa esse lucida lumina, ubi magnus homo nascebatur: Alexander Macedo (Plut. Alex. XII), Mithradates, Caesar,[2]) Alexander Severus (Vita Alex. Sever. XIII). Diutius hanc floruisse superstitionem eo demonstratur, quod refutatur ab Eusebio Alexandrino (*περὶ ἀστρονόμων* I—IV pag. 18 Thilo). Et medio aevo audimus Radolphum sacerdotem saeculi undecimi declamantem: *Cavete fratres ab eis, qui mentiuntur, quod quando quisque nascitur, stella sua secum nascitur, qua fatum eius constituitur.*[3]) Eodem fortasse sensu, quo hic utitur voculis *stella sua*, iam antiquis temporibus dixit qui composuit carm. lat. epigr. 1536 Buecheleri:

properavit aetas. voluit hoc astrum meum.

Sed iam antiquis temporibus etiam eo pervenerunt homines, ut cognoscerent stellas animis humanis aut divinis minime esse praeditas, immo corpora ignea esse caelo adfixa. Haec apud complures rudes populos vulgata est opinatio,[4]) qui plerumque putant lumina in caelo cottidie nova et accendi et extingui.[5]) Quae sententia astra corpora ignea esse postea a scientia comprobata est atque una cum Graecorum philosophia[6]) Romam pervenit. Itaque astra sunt corpora flammea (Cic. de nat. deor. II 118) vel a sole illuminata (Isidor. orig. III 61), formae rotundae (Cic. de nat. deor. II 117), aethereis adfixa cavernis (Lucr. IV 391),[7]) vel caelo adhaerentia (Plin. Nat. hist. II 106),

---

[1]) Simillima Graecos pro veris habuisse demonstratur Artemidori verbis onirocrit. II 36: *οὔτε δὲ καταπίπτοντες εἰς γῆν οἱ ἀστέρες εἰσὶν ἀγαθοί· πολλῶν γὰρ ὄλεθρον μαντεύονται, καὶ ἀξιολόγων μὲν ἀνδρῶν οἱ μεγάλοι, λιτῶν δὲ καὶ ἀσήμων οἱ λεπτοὶ καὶ ἀμαυροί.* Et V 23: *ὁ μὲν οὖν ἀστὴρ ἐσήμαινε τὸν ἀποθανούμενον.*

[2]) Soltau *Die Geburtsgeschichte Christi* pag. 20.

[3]) J. Grimm l. l. II pag. 717. Idem pag. 602 Lituanorum similem fabulam affert. Germanorum de luce vitali narrationem huc spectantem recensuit Gust. Meyer *Essays und Studien* Berolini 1885 pag. 282.

[4]) Ratzel *Völkerkunde* I pag. 76, J. Grimm l. l. pag. 602.

[5]) Vide supra pag. 125. [6]) Diog. Laert. VII 145.

[7]) Praeterea afferam Varronis sat. men. frgm. 269, 5 *leves cavernae aureae*; Cic. Tusc. I 25, V 69, Rep. I 22, de nat. deor. II 54, II 103, Acad.

quae interdiu remanentia (Lucr. V 623) et caeli rotatione circumvoluta solis radiis obscurantur (Plin. Nat. hist. II 58; Macrob. Sat. I 23; Serv. ad Verg. Aen. II 152). De origine horum corporum ambigunt sapientes: aut a deo sunt creata (FPR pag. 349), aut aethere gignuntur (Lucr. I 231; Cic. nat. deor. II 92) aut e vaporibus terrenis et marinis consistunt (Cic. de nat. deor. II 118; Serv. Aen. I 608). E flammea natura dicuntur persaepe ignes, flammae, lumina, luces. Elucet haec opinio ex permultis epithetis, quorum cum sexcenta sint haec afferre satis sit. Dicuntur: *fervidi ignes* (Varr. sat. men. frgm. 269, 2); *micantes stellae* (Lucr. V 1205); *tota calida et perlucida sidera* (Cic. de nat. deor. II 39); *aurea astra* (Ovid. Met. VII 192); *ignea sidera* (Stat. Theb. I 499); *corusca sidera* (Rut. Nam. I 645, PLM V pag. 27); *divinae et immortales vivacitates ignium* (Apul. de mundo cap. 2 ed. Hildebrand), *micantes globi et assidue fulgentes* (Cyprian. de spectac., Corp. script. eccl. lat. III 3 pag. 11, 13).

Sed si stellae corpora erant animis orbata, nova oriebatur quaestio, quomodo moverentur. Cui veteres respondere solebant aut a deo supremo aut per rectores a deo singulis astris constitutos (Manil. II 434). Et hoc ulterius responsum vel Christianorum nonnullis acceptum fuit, quorum dicit Filastrius l. c. cap. 133 sidera caeli ornamenta a deo constituta esse ita, *ut e quibus locis exire iubentur cotidie, ad ea loca revertantur iterum praesidente angelo et compellente, neque possint cursum debitum praeterire nullo modo.* Alii velut Theodorus quidam episcopus de his angelorum muneribus fusius disseruerunt contendentes vel ab eis trahi vel a tergo premi vel umeris ferri stellas, v. Piper l. l. pag. 208.[1]) Contra quam opinionem postea

---

II 123; Ovid. Met. II 205; Sen. Nat. quaest. I 12, 2; Plin. Nat. hist. XVIII 208 (*stata sidera caeloque adfixa*); Isidor. orig. III 70, 3, Filastr. div. haer. 133 (Corp. script. eccles. lat. XXXVIII pag. 102). Cumque hae adfixae sint, stellae cadentes sunt refixae: Verg. Aen. V 526, Hor. epod. XVII 5.

[1]) Medii aevi qui fuerunt homines imprimis huic doctrinae dediti erant. Hoc elucet ex versibus hisce:

seit ein iglich Stern hat
einen Engel, d'in an die stat
heiset, do er hin sol gen.

Hos affert F. Piper l. l. pag. 209.

Ioannes Philoponus disputavit, de opif. mundi I 12 ridiculam esse dicens opinionem *ὅτι τῶν ἀστέρων ἕκαστον ἄγγελοι κινοῦσιν.*[1])

Sed redeamus ad initia opinionis modo tractatae stellas corpora ignea esse non animata, et quaeramus, quid factum sit, ubi haec opinio inciderit in alteram illam, animas morientium in aethera elabi. Has duas sententias iam veteres Orphei et Pythagorae sectatores inter se coniunxerunt: sidera sedes sunt mortuorum.[2]) Quam opinionem Romani quoque receperunt. Primus testis est Propertius, qui divum Iulium in Veneris stella collocat IV 6, 59 *at pater Idalio miratur Caesar ab astro.* Prope accedunt Ovidius epist. ex Ponto IV 9, 127 et Germanicus Arat. 558, quorum verba iam supra pag. 132 exscripi.[3]) Accedunt Ov. Met. XV 838 sq. *cum senior Pylios aequaverit annos | aetherias sedes cognataque sidera tanget*, 868 sq. *tarda sit illa dies . . . quo caput Augustum . . . orbe relicto | accedat caelo*, Trist. V 2, 52 *sic ad pacta tibi sidera tardus eas*; Hor. carm. III 3, 9 sqq., I 2, 45 *serus in caelum redeas*; Verg. Georg. I 32 *anne novom tardis sidus te mensibus addas.* Qui omnes Augusto sedem astralem fore vaticinantur. Neque hoc Augusto ingratum fuit, qui stellam galea in divi Iulii memoriam gerebat (Verg. Aen. VIII 680 cum Servii commento). Unde etiam Vergilianum illud intellegitur Aen. IX 641:

macte nova virtute puer: sic itur ad astra.

Imprimis autem Senecae Hercules Oetaeus Stoicorum doctrinas secutus totus in hac religione vivit, qui *astra natus laudibus meruit suis* (v. 97, 13, 31, 1432, 1446, 1565 sqq.), cuiusque verba sunt pulcherrima v. 1960 sqq.:

---

[1]) Sed fiebat hac opinione, ut homines superstitiosi medio aevo signa quaedam mystica ediscerent, quibus se potestatem in stellas et angelos stellarum adepturos esse sperabant. Fusius de hac scriptura astrali disseruit Ph. Harssdörffer l. l. pag. 278 sq.: quae eadem fere est ac magica veterum scriptura, de qua ultimus egit Rich. Wünsch *Antikes Zaubergerät aus Pergamon* passim.

[2]) Testimonia congessit E. Rohde *der griech. Roman* pag. 208 adn. 2, *Psyche* pag. 423, Drexler *Wochenschrift für klass. Philologie* 1894 pag. 734, W. Roscher *Nachträge zur Selene* (*Jahrb. des Gymn. zu Wurzen* 1895) pag. 12. Ridicula quaedam de Luciferi incolis narrat Lucianus Ver. hist. passim.

[3]) Meminerimus, quae ibi de affinitate sententiarum dixerim: stellae simul et sedes et animae mortuorum sunt.

quid me tenentem regna siderei poli
caeloque tandem redditum, planctu iubes
sentire fatum? parce: nam virtus mihi
in astra et ipsos fecit superos iter.
virtus in astra tendit: in mortem timor.[1])

Similes sententiae etiam in titulis sepulcralibus tam paganis quam christianis inveniuntur. Formulas mihi ex carminibus epigraphicis a Buechelero editis enotavi hasce: *spiritus astra petit, corpus in urna iacet* (epigr. 1392); *vivit et astra tenet* (epigr. 1347 v. 12); *astra fovent animam* (epigr. 1362); *sidereasque colunt sedes mundoque fruuntur* (sc. animae, epigr. 755); *membra solo posuit, caeli perrexit ad astra* (epigr. 778); *mens ad caeli transivit spiritus astra* (epigr. 1834); *bustus membra tenet, mens caeli pergit in astra* (epigr. 1433); *quem inter astra tenet alma quies* (epigr. 1407); *astra tenent animam, caetera tellus habet* (epigr. 1420).

Itaque et mortui ipsi sidereo lumine radiantes cogitantur, ore roseo, umeris nitentibus; corpus maius est terrena figura (CIL VI 3, 21521).[2])

---

§ 2. De stellis cadentibus

Unaquaque nocte, praecipue autem certis autumni noctibus stellas quasdam observare poteris subito elucentes, caelum celerrime percurrentes, subito evanescentes. Quas apparitiones etiam Romani notaverunt easque *stellas cadentes* appellaverunt (Sen. nat. quaest. VII 23, 2, Isidor. Orig. III 70, 3) vel omisso stellae nomine simpliciter *cadentes* (Amm. Marc. XXV 2, 4: *flagrantissimam facem cadenti similem visam*). Praeterea eas

[1]) Unde in proverbio virtus tandem pervenit *ad astra*. Italorum hodierni carmen quod placuit dicunt pervenisse *alle stelle*.

[2]) Neque defuerunt usque ad nostram aetatem, qui stellas tali modo incolis implerent, vide v. c. Hugenii Cosmotheros, Hagae Comitum 1699; Pohle *Die Sternenwelt und ihre Bewohner*, *Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kathol. Deutschland* III 1884 pars I et II.

dicit Seneca stellas *transversas* vel *transcurrentes* (Nat. quaest. VII 23, 2 sq.). Apud poetas inveni *sidera cadentia* (Lucan. V 562) et *refixa* (Verg. Aen. V 528, Hor. epod. XVII 5; v. supra pag. 136 adn. 7) aut *volantia* (Verg. Aen. V 528); *stella caelo delapsa* Sen. Phoen. 431.

Quid haec sibi velint attributa primo obtutu apparet. Astra repente a sede avulsa per caeli partem ferri et deinde in terram, ubi extinguuntur (Sen. Nat. quaest. I 1, 9), decidere vulgus opinabatur. Sic iam Lucretius dixit II 209:

non cadere in terram stellas et sidera cernis?

Rerum scriptores stellarum casum saepius describunt: vide praeter locos infra citatos Plin. Nat. hist. XXVIII 49; Isidor. de nat. rer. XXV. Et poetis haec magnifica caelestis apparitio in deliciis est, v. Verg. Georg. I 365; Ovid. Met. II 321; Lucan. V 562; Sen. Phoen. 430. Raro tantum altera opinio occurrit, quae stellas non in terram decidere, sed in ipso caelo sedem mutare[1]) dicat (Verg. Aen. II 696, Sen. Nat. quaest. I 1, 8, VII 23).

Sed etiam causam cur stellae caderent, veteres quaerebant. Cui quaestioni vario modo responderunt. Simpliciores dicebant vento nimio loco moveri ignes caelestes. Hoc usurpavit Vergilius Georg. I 366:

saepe etiam stellas vento impendente videbis
praecipites caelo labi, noctisque per umbram
flammarum longos a tergo albescere tractus.[2])

Quibus adnotavit Servius: *quod autem videmus e caelo stellas quasi labi, ἀπόρροιαι sunt ignis aetherii, quae fiunt, cum vehe-*

[1]) Iocose Aristophanes Pacis comoediae v. 825 sqq. stellas cadentes animas pauperum esse affirmaverat, quae titubantes a cena opulentiorum stellarum domum redirent.

[2]) Vide etiam Lucan. Phars. V 560 sqq.:

Haec fatur solvensque ratem dat carbasa ventis,
ad quorum motus non solum lapsa per altum
aera dispersos traxere cadentia sulcos
sidera, sed summis etiam quae fixa tenentur
astra polis, sunt visa quati.

Et conferas Sen. Phaedr. 739 *stella cum ventis agitata longos porrigit ignes* schol. ad Arati Phaen. v. 927, Maass Arat. comment. rel. pag. 513.

menter ventus altiora conscenderit et trahere exinde aliquas particulas coeperit, quae simulant casum stellarum.[1])

Valebat autem praeterea alia popularis opinio stellas ali nutrimentis quibusdam (vide supra pag. 114), quorum abundantiam dum redderent, stellae cadere viderentur.[2]) Huius sententiae vestigium servavit Plinius Nat. hist. II 29: (*sidera*) *nimio alimento tracti umoris ignea vi abundantiam reddunt, cum decidere creduntur; apud nos quoque id luminibus accensis*[3]) *liquore olei notamus accidere.*

Graecorum philosophia, cum apud Romanos pervulgaretur, tales opiniones impugnavit. Ut dicit Seneca philosophus Nat. quaest. I 1, 8: *illud autem stultissimum est existimare aut stellas decidere aut transilire aut aliquid illis auferri et abradi: nam si hoc fuisset, iam defuissent.* Itaque ipse putat flammas quasdam in inferioribus caeli partibus natas, cum vento impulsae in sublimiora ascenderint, defluere ideoque celeriter rapi (ib. I 14, 5). Et haec allata sufficiant, de reliquis philosophorum placitis — adeo sunt multa — relego te ad Forbigeri *Alte Geographie* I 627.

Restat ut quaeramus quid significare putaverint veteres stellas cadentes. Atque portendi aliquid miri his caelestibus apparitionibus pro certo habebant (Cic. de divin. II 60); vatibus sidera cadentia dant signa (Sen. Tro. 356). Plerumque ventos praedici stellis cadentibus putabant (Plin. Nat. hist. II 100, XVIII 351 sq., Sen. Nat. quaest. I 1, 11):[4]) quae opinio facile explicatur superstitione modo commemorata ventis stellas loco moveri. Praeterea autem id quod iam supra pag. 134 tetigimus, stellae cuiusvis casus mortem hominis significat (Plin.

---

[1]) Similia leguntur Amm. Marc. XXV 2, 5, Isidor. orig. III 70, 3, schol. Lucan. V 562.

[2]) Ita nonnulli populi e stellis sordes igneas cadere putabant, v. Pottium *etym. Forsch.* I 77, R. Andree *Ethnogr. Parallelen* pag. 111. Germanorum veteres putabant stellas emungi, E. Meyer ad Grimmium l. l. III pag. 210.

[3]) Simrock *Handbuch der deutschen Mythologie* pag. 22: *Das Volk sieht . . die Sternschnuppen für Dochtputzen, die von den Engeln an den Himmelslichtern abgezwickt werden.*

[4]) V. schol. ad Arat. phaen. v. 927 (Maass l. l. pag. 513): *ὅθεν οὖν ἐκπηδῶσιν, ἐκεῖθεν τὸ πνεῦμα δεῖ προσδοκᾶν . . . ὅθεν καὶ ἡ κατὰ τὴν ὁδὸν λευκότης φαίνεται.*

nat. hist. II 28; cf. Artemidor. onirocrit. II 36, V 23).[1]) Denique clavi corporis sanantur, si quis destringat eos stellis cadentibus (Plin. Nat. hist. XXVIII 49); quod per sympathiam fieri veteres credidisse sumpserim: ut stellae cadentes evanescunt, ita cadant et evanescant clavi.

Graecorum aliorumque populorum opinio sidera volantia animas numinum quorundam esse[2]) non nisi perraro apud Romanos invenitur. Et quae apud eorum poetas leguntur, Graecorum exemplis debentur. Sic Vergilius Venerem Aeneae viam per stellam volantem facit ostendentem Aen. II 692, ubi satis curiose addit *et late circum loca sulpure fumant.* Utque hoc loco Veneris ita Ovidio Iunonis nuntius divinus stella volans est, Met. XIV 845 de Hersiliae apotheosi:

> nec mora, Romuleos cum virgine Thaumantea
> ingreditur colles. ibi sidus ab aethere lapsum
> decidit in terras, a cuius lumine flagrans
> Hersiliae crinis cum sidere cessit in auras.[3])

---

§ 3. De stellis crinitis

Stellae illae, quae radiorum splendidam tamquam caudam post se trahunt, iam inde a priscis temporibus singulari suo aspectu hominum animos permoverunt. Nomen eis et Graeci et Romani eodem modo e radiis sequentibus, quos pro crinibus habuerunt, indidere; Romani utrum e suo an e Graecorum ingenio nescio. Apellatio vere Latina est *stella crinita,* qua prosae orationis auctores recentiore aevo uti solent (v. c.

---

[1]) R. Andree l. l. pag. 111 commemorat Berangeri poetae verba *un mortel expire, son étoile tombe à l'instant*; Germanorum carmen affert E. Meyer ad Grimmium l. l. III pag. 211: *Es flogen drei Sterne wohl über den Rhein, einer Wittwe starben drei Töchterlein.*

[2]) Bouché-Leclercq l. l. pag. 362; Drexler l. c.; R. Andree l. l. pag. 112.

[3]) Simili modo Sakuntala tollitur, v. Kalidasa *Sakuntala* ed. Meyer pag. 99; nube lucida aufertur Andreas Martyr, v. Apocalypses apocryphae ed. Tischendorf pag. 162.

Plin. Nat. hist. II 89; Suet. Div. Iul. 88, Nero 36; Vita Antonini Pii 9; Iul. Obsequens 128; Serv. ad Verg. Aen. X 272).[1]) Rariore in usu similis cognominatio est *stella cincinnata* (Cic. de nat. deor. II 14). Saepissime [2]) autem Graecorum vocabulum κομήτης recipiunt, quod apud poetas Senecam Tacitum passim legitur. Nominativus *cometes* audit, rarius *cometa* (Prud. Cat. XII 21). Accusativus varie formatur, aut *cometam* (Octav. 232) aut *cometem* (Calp. Sic. I 78) aut *cometen* (Sen. Nat. quaest. VII 12, 1). Descendit haec vox Graecolatina non solum ad nepotes Romanorum, sed etiam ad Germanos, qui de stellis crinitis praeter alia cognomina [3]) inprimis cometae nomen usurpant.

Quae huius appellationis vis atque origo sit, iam indicavimus. Sed et veteres testes sunt. Dicit enim Plinius Nat. hist. II 89: *cometas Graeci vocant, nostri crinitas, horrentis crine sanguineo et comarum modo in verticem hispidas.*[4]) At dicuntur a Romanis non solum eae stellae cometae, quae ignem in verticem fundunt, sed etiam illae quibus in *morem barbae flamma dependet* et quae *undique circa se velut comam spargunt*, v. Sen. Nat. quaest. VII 11, 2. Inter has singulas apparitiones

---

[1]) Poetarum nomino Val. Flacc. V 369. Plerique vero reiciunt poetae hanc vocem latinam versibus haud aptam atque adamant nomen Graeco-latinum cometa. Unus Ovidius novum fingere audet, cum Met. XV 747 de *stella comante* et 849 de *stella crinem trahente* loquitur.

[2]) Interdum Graecorum λαμπάς retinetur: *lampas* dicitur cometa a Calpurnio Siculo I 81. Aut per nomen *fax* latine redditur (Lucr. II 206; Liv. XLI 21, XLIII 13; Cic. in Cat. III 18). In Octaviae tragoedia cometa numen est facem ferens, v. 232 *pendit infaustam facem*. Atque occurrit *fax* eadem ratione in libris saeculi XVII de cometis adhibita; proferam solum libellum *Fax mira non dira* (1681) inscriptum.

[3]) V. infra adn. 4 et p. 143 adn. 1.

[4]) Veteres iidem veram sententiam de vocis radice proferunt, vide Man. I 835, Isidor. orig. III 70, 16, Corp. glossar. latin. III pag. 132, 54. Qui vero saeculi XVI. et XVII. fuerunt homines, alteram vim vocabulo insitam putaverunt et intellexerunt cometam vel *comitem et socium rerum fatalium* (v. Wilh. Eo Newehousser *Consideratio et enarratio brevis de nova stella* Friedwegen 1619 pag. 17) vel *comoediam* dicentes *es ist eine Newe Comoedi am Himmel* (v. Dav. Herlicius *Kurtzer Discurs vom Cometen unnd dreyen Sonnen, so am ende des 1619. Jahres erschienen sind*, Sediniae 1619, pag. IFII).

discrimen non factum esse a priscis Latinis elucet e cognomine latino *stella crinita* i. e. comata;[1]) nam cum singulae luces cincinnatae perraro atque post longum tempus apparеant, non inter se comparantur a populo atque diversis nominibus ornantur, sed omnes pariter observantur et notantur solum propter crines terribiles, quos effundunt. Philosophorum vero atque mathematicorum erat cometarum genera enumerare atque horum sapientium alii alium numerum secernebant colorem[2]) crinem[3]) formam[4]) cometarum respicientes. Nos has doctrinas omittamus: populares potius persequamur notiones.

Quicumque primus stellam quandam κομήτην appellavit, is mea quidem sententia id non per comparationem fecit, sed quod radios pro veris crinibus habuit. Quodsi stella crinem habebat, etiam caput gerebat, h. e. numen erat homini persimile. Sed ut rarius oriebantur cometae, numen ignotum erat, quod de caelo repente lucebat. Ab ignotis autem semper mala metuunt ignari populi: itaque fiebat, ut primum mala afferri,[5]) deinde mala praedici a cometis putarent.[6]) Quae

---

[1]) Eadem est Germanorum appellatio: *Strobelstern* (v. H. Gerthius *Pragerische Cometenpredigt*, Freybergk 1619 aliique passim), *Haarstern* (M. S. S. Vierling *Der wackere Stab des Herrn*, Erfurt 1681), *Schweifstern* (J. G. Brand *Vernunfft- und schrifftmässiger Bericht von Cometen*, Marburg 1680).

[2]) Color singularum lampadum memoratur: *rubor sine ulla luce, candor et purum liquidumque lumen, flamma multum circa se volvens fumidi ardoris* (Sen. Nat. quaest. VII 17, 3); praeterea observabantur cometae pallidi hebetiore flamma, candidi, argenteo crine, neque deerant, qui electro fulgore nituerint, v. Plin. Nat. hist. II 89 sqq.; Serv. ad Verg. Aen. X 272.

[3]) Inprimis quaerebant atque notabant, quam in regionem e stella niterent radii, v. Senecam, Plinium, Servium locis modo citatis.

[4]) Speciem ipsam variam produnt scriptores. Seneca haec quattuor genera enumerat (Nat. quaest. I 15, 4): *pogoniae, lampades et cyparissiae et alia omnia quorum ignis in exitu sparsus est.* Quibus addit Plinius *Xiphiam, Disceum, Pitheum, Ceratiam, Hippeum, Typhonem.* Stoici dixerunt esse cometas plus XXX, v. Isidor. orig. III 70, 16, Serv. l. l.

[5]) Hoc apparet ex ingenti illo terrore, quo mortales percutiuntur cometa subito elucente, v. Mart. VII 92, 9 *subito fias ut sidere mutus,* XI 85, 1 *sidere percussast subito tibi, Zoile, lingua.*

[6]) Verg. Aen. X 273 *lugubre rubent,* Plin. II 92 *terrificum magna ex parte sidus atque non leviter piatum,* Claudian. XXXIII 232 *augurium laturus iniquum.*

superstitio nostratibus vel hodie nota Romanis quoque accepta fuit. Astrologos secutus Manilius enumerat, quaecumque per crinitam stellam portendantur, I 892 sqq.:

Talia significant lucentes saepe cometae:
funera cum facibus[1]) veniunt terrisque minantur
ardentis sine fine agros, cum mundus et ipsa
aegrotet natura suum sortita sepulcrum.
quin et bella canunt ignes subitosque tumultus,
et clandestinis surgentia fraudibus arma.

Haec non solum astrologorum sapientia est, sed a populo Romano similes opiniones de cometarum apparitione latas esse satis multis testimoniis demonstratur. Inprimis belli terrores nuntiantur a crinitis, v. Cic. de div. I 23, de nat. deor. II 14; Tib. II 5, 71; Octav. 236. Bella subsequuntur et domestica et externa, semper vero fatalia hominibus, quibus elucent. Sic indicabatur Persis clades apud Salamina accepta (Plin. Nat. hist. II 90). Romanis ipsis praedicebant cometae magnas illas calamitates civili motu Octavio consule adductas (Cic. de nat. deor. II 14), Catilinae coniurationem (Cic. de cons. II 15, FPR pag. 299), Pompei et Caesaris bellum (Plin. Nat. hist. II 92), fatalia arma civilia post Caesaris mortem (Calp. Sic. I 82, Plut. Caes. LXIX 3), trium legionem perniciem Varo duce (Man. I 899), saevum principatum Neronis (Plin. Nat. hist. II 92).[2])

Praeterea autem vulgaris opinio est cometem regi ferre

---

[1]) Fax caelestis faces terrestes praenuntiat, praeter sepulcralem bellicam et seditiosam, quae incendia provocet. Deest una laeta fax nuptialis.

[2]) Et aliis gentibus cometam summam perniciem attulisse tradunt. Imprimis Iudaeos commemorem, quorum gentis et regni urbisque ipsius vastitatem futuram cometes denuntiabat, v. Ios. de bell. iud. VI § 289 sq. N.; Zonaras VI 24, 302 B. At viguit eadem superstitio per omnia saecula. Sic tradit Beda hist. eccles. gent. Angl. V 23 anno septingentesimo vicesimo nono apparuisse duos cometas circa solem indicantes gravissimam Sarracenorum luem et miseram Galliarum cladem. Cometas vero qui anno MDCXVIII conspiciebantur nuntios magni belli esse interpretati sunt tot scriptores, ut taedeat unum afferre. Sed et ceteri cometae, qui saeculo illo lucebant bella protulerunt, itaque singuli appellantur ab E. Weigel (*Himmels-Zeiger*, Jehna 1681, praefat.) *Nordischer Kriegs-Komet* (1652), *Türcken-Kriegskomet* (1661), *die See-Kriegskometen* (1664 et 1665), *Frantze-Kriegs Comet* (1672).

exitium. Splendidissimus aequalem perditurus est.[1]) Dicit de cometa Tacitus ann. XIV 22: *et sidus cometes effulsit, de quo vulgi opinio est tamquam mutationem regis portendat. Igitur quasi iam depulso Nerone quisnam deligeretur anquirebant.* Talem astrologorum doctrinam idem Nero adiuverat, Tac. ann. XV 47 *sidus cometes sanguine inlustri semper Neroni expiatum*; similia Suetonius refert, Nero cap. 36. Itaque poetae, ubi magnorum exitus canere incipiunt, ordiri a cometis solent aut sane, ubi cometas commemorant, sceptra per eos mutari asserunt. Subiungam locos gravissimos: Lucan. I 529 *terris mutantem regna cometem*; Stat. Theb. I 708 *quae mutent sceptra cometae*; Sil. Ital. VIII 637 *regnorum eversor rubuit letale cometes.* Exitium afferebat cometa Claudio (Sueton. Claud. 46), Tito (Plin. Nat. hist. II 89), Vespasiano, qui ipse hoc omen moriturus irridebat: tradit enim Aurel. Victor. Epitom. cap. 9: *quippe primo cum crinitum sidus apparuisset, Istud, inquit, ad regem Persarum pertinet, cui capillus effusior.*[2]) Iam non solum regibus sed etiam aliis viris praeclarissimis cometa mortem portendebat velut Agrippae (Dio Cass. XLIV 29, 8). Christiani cometas Neronis temporibus ortos ad mortem Iacobi et Marci Evangelistae referebant, v. testimonia collata a M. C. von der Lage *Himmlischer Buss-Prediger* Weimar 1665 pag. C.[3])

Praeter has graves calamitates famem et pestem populis minantur secundum Isidorum orig. III 70, 10, Servium l. l., tempestates et imbres secundum Senecam Nat. quaest. VII 28, 1 sq., Claudianum XXXII 234. Hae vero tempestatis iniuriae non absolvuntur paucis diebus, sed totus annus cometa viso

---

[1]) Hoc aliis quoque populis persuasum fuit, v. Shakespearium de Iulio Caesare: *Kometen scheinen nicht, wenn Bettler sterben*; J. Grimm l. l. II 602; J. G. Müller l. l. pag. 364.

[2]) Vide etiam Dio Cass. LXVI 17.

[3]) Saeculi septimidecimi scriptores diligentius multa exempla contulerunt, quibus cometa quasi fax funesta antecedebat regibus aliisque egregiis hominibus morituris. Sic indicabatur exitus vitae stella crinita Carolo Magno, Henrico V imperatori Germaniae, Urbano Pontifici, Benedicto XI Pontifici, Ludovico imperatori Germaniae, Innocentio VI Pontifici, Carolo V, v. Casparum Dauthendey *Idra cometarum nova*, Erfurdt 1618, pag. D sqq., E. Weigel *Specim. uranol.* pag b sqq., Röslinum l. l. cap. IV.

suspectus est. Quod fecerat cometes, qui Paterculo et Vopisco consulibus apparuit: *fuerunt enim maximae et continuae tempestates ubique* (Sen. Nat. quaest. VII 28, 2). Torrent praeterea crinitae aerem, ut siccitate et segetes pereant et stellae excutiantur (Man. I 894, Avien. II 1814 sqq., Serv. l. l.); motus terrae a cometis effectos tradit Seneca l. l. Mathematici vel eo progrediebantur, ut contenderent serpentes, inundationes, nebulas, pecorum pestes afferri a cometis, v. Servium l. l. Neque mirabimur, quod vel unicuique terrae certas flammas comantes destinaverint atque doctrinam quandam de vario cometarum effectu prodiderint.[1])

Populo vero unaquaeque stella crinita aeque pestifera videtur; et poetae non recurrunt ad mathematicorum subtiles disciplinas, sed versantur solum in describendis cometarum crinibus et ardore. Praeter locos iam laudatos afferam Cic. de cons. II v. 15, PRF pag. 299 (*claro tremuli ardore cometae*), Verg. Georg. I 488 (*diri cometae*, cf. Avien. II 594), Aen. X 273 (*sanguinei cometae*), Calp. Sic. I 81 (*ardenti scintillat*

[1]) v. Serv. l. l.; ut accuratius eventum cuiusque cometae destinarent, etiam observabant lucis genus; sic dicit Plinius Nat. hist. II 92: *referre arbitrantur, in quas partes sese iaculetur aut cuius stellae vires accipiat, quasque similitudines reddat et quibus in locis emicet.* Omnis haec veterum scientia probata est a hominibus superstitiosis XVI. et XVII. saeculi, quibus temporibus permulti cometae ingentem terrorem mortalibus incutiebant. Optime illustrentur illorum timores his Pontani versibus (v. W. Serlin *Cometologia*, Francfurt 1665 pag. 185):

Achterley Unglück in gemein entsteht,
Wenn in der Lufft erscheint ein Comet.
Viel Fieber, Kranckheit, Pestilentz und Tod,
Schwere Zeit, Mangel und gross Hungers-Noth:
Gross Hitz, dürr Zeit und Unfruchtbarkeit.
Krieg, Raub, Brand, Mord, Auffruhr, Neid, Hass und Streit,
Frost, Kält, Sturm, Winter, Wetter, Wassers-Noth.
Viel hoher Leute Untergang und Tod:
Feuers-Noth und Erdbeben an manchem End,
Grosse Veränderung der Regiment.

Praeterea secundum hunc nascuntur bestiae homines' devorantes. Apud alios offendimur his opinionibus christianorum propriis: diem supremum cometis nuntiari vel interitum antichristi, quem alii alium dicebant velut papam Turcos eosve, qui fidem sequebantur evangelicam. Atque tot locis occurrunt hae sententiae, ut exempla addere supervacaneum putem.

lumine lampas), Val. Flacc. V 369 (*luciferas crinita faces*), Lucan. I 528 (*crinis timendi sideris*), Sil. Ital. VIII 636 (*crine corusco*), Claudian. carm. min. XXIX 4 (*rubescentes ferali crine cometae*), XXXIII 233 (*sanguineo . . igni prodigiale rubens*), XVI 112 (*tristis cometa*). Quibus omnibus hoc unum addam sanguineos ideo appellari cometas, quod nitore rubescente caedem hominum denuntiant.

De cometarum grave omen ferentium origine diversae occurrunt sententiae. Popularis persuasio mihi videtur fuisse cometas a deis creari et quasi nuntios [1]) mitti, cum plerumque augurium terrificum appellentur. Plinius eos in ipso caelo repente natos dicit Nat. hist. II 89. Ceteras vel philosophorum vel mathematicorum notiones de origine cometarum enumerare nolim, cum eas compositas invenire possis ab A. Bouché-Leclercq l. l. pag. 548 sq.

Neque vero omnes cincinnatae calamitatum praenuntiae putabantur, sed semel factum est, ut ipso fato Romanorum superstitiones ad crinitas stellas adnexae augerentur. Paulo enim post C. Iulii Caesaris mortem cometes effulserat. Quem Caesaris necem praedicturum esse dicere non iam poterant, immo alii stellae effectus erant excogitandi. Nam cum haec stella conspiceretur iis ipsis ludis, quibus Augustus Venerem, matrem gentis Iuliae, et Caesarem ipsum, quem pro patre colebat, venerabatur, [2]) ad aliam recurrerunt superstitionem iam saepius (supra pag. 129 sqq.) commemoratam animas eximio-

---

[1]) Huic persuasioni fovent praecipue Germani saeculi XVII, qui hunc in modum appellant crinitas: *Zornbote Gottes* (M. G. S. Vierling *Der wackere Stab des Herrn*, Erfurt 1681 passim); *Comet-Prophet und himmlischer Ambassadeur* (M. Z. G. *Geistlicher Betrachtungslust* 1681); *Busssprediger* (von der Lage l. l. passim); *Himmels-Both* (D. Egidius Strauch *Von der Weisen auss Morgen-Lande . . . Wunder Sternen* Dantzig 1681 passim); *Postreuter und Zorniger Bote Gottes* (Th. Majus *Zorn-Ruthe*, Magdeburg 1619 pag. CIII).

[2]) Vide v. c. Iul. Obs. cap. 128, et Sueton. Div. Iul. 88: *in deorum numerum relatus est, non ore modo decernentium sed et persuasione volgi. Siquidem ludis, quos primos consecrato ei heres Augustus edebat, stella crinita per septem continuos dies fulsit . . . creditumque est animam esse Caesaris in caelum recepti. Et hac de causa simulacro eius in vertice additur stella.*

rum mortalium inter stellas referri. Varios huius rei habemus testes, quorum gravissimum afferam Plinium, Nat. hist. II 93: *cometes in uno totius orbis loco colitur in templo Romae admodum faustus divo Augusto iudicatus ab ipso, qui incipiente eo apparuit ludis quos faciebat Veneri Genetrici non multo post obitum patris Caesaris in conlegio ab eo instituto. Namque his verbis in gaudium prodit: iis ipsis ludorum meorum diebus sidus crinitum per septem dies in regione caeli quae sub septentrionibus est conspectum. Id oriebatur circa undecimam horam diei clarumque et omnibus e terris conspicuum fuit. Eo sidere significari vulgus credidit Caesaris animam inter deorum immortalium numina receptam, quo nomine id insigne simulacro capiti eius, quod mox in foro consecravimus adiectum est.*[1]) Quibus Augusti verbis explicatur nobis, quomodo factum sit, ut opinio illa popularis [2]) adeo augeretur, ut vel poetae in doctis carminibus eam respicerent. Ita Vergilius Caesaris stellam mortalibus salutiferam laudibus extollit, Eclog. IX 47 sqq.:

> ecce Dionaeum processit Caesaris astrum
> astrum, quo segetes gauderent frugibus et quo
> duceret apricis in collibus uva colorem.[3])

Et pluribus verbis Ovidius descripsit Iulii Caesaris sive catasterismum sive apotheosin, Met. XV 839 sqq., ubi Venus diva mater animam morientis secum evehit eamque subito in stellam mutari sentit:

> luna volat altius illa,
> flammiferumque trahens spatioso limite crinem
> stella micat.[4])

Quo autem modo ad Caesaris exemplum plurimi impera-

---

[1]) Fusior de eadem re est Serv. Ecl. IX 46; vide etiam Aen. VI 790. Imagines nummarias Caesaris stella ornati congessit v. d. Cohen *Monnaies frappées sous la républ. Rom.* I pag. 79.

[2]) Dignites gens quaedam inculta principes in cometas, clientes in vulgares stellas mutari putat; v. J. G. Müller l. l. pag. 256.

[3]) Vide quae de canicula diximus supra pag. 45; et canicula et cometa non semper pestifera sunt numina.

[4]) Valerii Maximi locos huc spectantes ex parte iam supra pag. 132 attulimus; addendum est III 2, 19 (*siderum clarum decus divum Iulium*) et VI 9, 15 (*C. Caesar . . clarissimum mundi sidus*).

tores Romani inter stellas migraverint, supra pag. 132 enarratum est.

Hunc unum bonum cometam laudant Romani,[1]) colorem posteri blandum dixerunt, mathematici faustum id sidus putant quacumque caeli regione appareat. Sic dicit Serv. in Verg. Aen. X 272: *est etiam alter cometes qui vere cometes appellatur, nam comis hinc inde cingitur. Hic blandus esse dicitur. Qui si orientem attenderit, laetas res ipsi parti significat; si meridiem, Africae aut Aegypto gaudia; si occidentem inspexerit, terra Italia voti sui compos erit. Hic dicitur apparuisse, quo tempore est Augustus sortitus imperium; tunc denique gaudia omnibus gentibus futura sunt nuntiata. Si septemtrionem attenderit, prospera universa significat.* At expressis verbis non traditur hoc C. Iulii Caesaris astrum iterum visum et agnitum esse.[2])

Vix est quod memorem fuisse de cometis et Alexandrinorum fabulas. His Electra Pleiadum soror memoratur vel Orionem fugiens caelo decessisse vel incendia Troiae et interitum gentis suae deflens caput nubibus cinxisse. Sede certa sororum carens nonnumquam conspicitur errare in caelo *diffusamque comas cerni crinisque soluti | monstrari effigiem* dicit Avienus II 593 (vide etiam Serv. ad Aen. X 272).

---

§ 4. De via lactea

Ultimo loco de albo illo balteo agamus, quem serenis noctibus nos quoque admiramur nomine quod a veteribus

[1]) Praeter Augustum et Mithridatis gloria praedicta atque firmata erat per cometam, v. Iustin. Pomp. Trogi histor. Philipp. epit. XXXVII 2: *et eo quo genitus est anno et eo quo regnare primum coepit stella cometes per utrumque tempus septuagenis diebus ita luxit, ut caelum omne conflagrare videretur. Nam et magnitudine sui quartam partem caeli occupaverat et fulgore sui solis nitorem vicerat; et cum oreretur occideretque, quatuor horarum spatium consumebat.*

[2]) Unus Claudianus semel ad hanc opinionem alludere videtur, cum quaerat de stella subito in die elucente VIII 189, utrum parens fuerit Augusta an divi avi sidus.

recepimus appellantes. Quem utrum Romani ipsi observaverint et nominaverint, an a Graecis didicerint, ut in reliquis incertum est. Nam graeca vox γαλαξίας Latinis in usu est (Macr. Somn. Scip. I 4, 5. I 9, 10; Mart. Cap. II 208, VIII 834), quam etiam in *galaxius* (Mart. Cap. II 208) vel *galaxeus* (ib. VIII 826) mutaverunt.[1]) Saepius vero ad litteram vertentes *lacteum* illum vocant (Macr. Somn. Scip. 12, 3, 5, 13 al.); plerumque autem addito nomine dicunt *viam lacteam* (v. c. Ov. Met. I 168). Atque ut statim officio enumerandorum nominum perfungamur, synonyma pro *via* ponuntur: *axis* (Dracont. carm. prof. V 325, PLM V pag. 150), *circulus* (Cic. de rep. VI 16; Hygin. astron. II 43 pag. 80 B; Plin. Nat. hist. II 91, XVIII 280; Claudian. XXVIII 174; Macr. Somn. Scip. I 15, 1; Dracont. l. l. v. 326), *circus* (Cic. Arat. 249), *flumen* (Mart. Cap. II 207), *limes* (Man. I 711, 714), *orbis* (Cic. de rep. VI 16, Arat. 286; Germ. Arat. 458; Man. I 753), *plaga* (Stat. Theb. I 25, Silv. I 2, 51; Macr. Sat. I 23, 2), *semita* (Auson. II 3, 38; Claudian. XXXIII 231; Paulin. Nolan. ep. V 39). Etiam adiectivum variant epitheta adhibentes a splendore petita: *astriger* (Anth. lat. II epigr. 740, 4), *candidus* (Man. I 711; Plin. Nat. hist. II 91), *magnus candens* (Cic. Arat. 249), *lucidus* (Stat. Theb. I 25) vel *elucens* (Cic. de rep. VI 16). Semel cum longe absit a mortalium oculis appellatur *circulus ultimus* (Ov. Met. II 516); sola per se stat *plaga usta* (Macr. Sat. I 23, 2), de qua appellatione infra erit dicendum.

Explicare conantibus opiniones de via lactea pervulgatas in solis fere appellationibus sive vere Romanis sive a Graecis desumptis nitendum est. Atque lacteum nomen a colore ductum esse nemo non videt. Quod ipsi veteres testantur, v. c. Germanicus Arat. 457: *lactis ei color et mediis via lucet in umbris*; Isidorus orig. III 45, 11 *lacteus circulus via est ... a candore dicta, quia alba est*; schol. Germ. pag. 104, 2 B: *lacteus orbis, quod albis nubibus denotetur circuitus eius.* Quorum Germanicum graecum auctorem, nempe Aratum, secutum esse in propatulo est. Et Graecos fabulas quasdam reperisse, quibus

[1]) Semel inveni dictum *Gala* apud Anon. II in Arato latino cum scholiis, E. Maass Comment. in Arat. rell. pag. 276, 15. Ibidem dicitur *Galaxia circulus* v. 17.

huius appellationis originem explicarent, nemo ignoret. Quas Romanorum repetiit Hyginus astron. II 43 pag. 80 B.

Transeamus ab adiectivo nomine ad substantivum. Lactis copiam ut flumen esse putarent proximum erat. Quod Martianus Capella fecit (II 207). Huius opinionis aliis populis acceptissimae [1]) hic illic dispersa vestigia apud Romanos occurrunt. Dicit enim Plinius Nat. hist. XVIII 280 sq.: *huius defluvio velut ex ubere aliquo sata cuncta lactescunt ... si purus atque mitis aer genitalem illum lacteumque sucum transmiserit in terras, laeta adolescunt sata; si luna ... roscidum frigus adsperserit, admixta amaritudo ut in lacte puerperium necat.* Alludit ad hanc opinionem Martianus Capella II 207: *quippe quidam candores lactei fluminis tractu stellis efflammantibus defluebant.* Poetarum autem Claudianus XXVIII 173 canit:

Cycnique sodalis
lacteus extentas adspergit circulus alas.

Reliquorum nominum, quae modo in pag. 150 contulimus, *axem* et *plagam* ut poetarum licentias vel mathematicorum enuntiata nihil moror. Neglecta materia a forma oculis conspicua originem traxerunt *orbis circus circulus.* Quibus addam Ciceronis verba de rep. VI 16: *erat autem is splendidissimo candore inter flammas circulus elucens, quem vos, ut a Graiis accepistis, orbem lacteum nuncupatis.* Utuntur his vocabulis imprimis doctiores, quibus caelum erat in complures circulos divisum (Macr. Somn. Scip. I 14, 24, I 15, 1 seq.).

Plerumque autem dicitur *via*, a poetis *semita*, ut re vera tamquam via in campo caelesti delineatur. Neque tamen sibi constant narrantes, quis hac via utatur. Isidorus l. l. opinionem quandam fortasse popularem tradit: *quam alii dicunt viam esse qua circuit sol, et ex huius splendoris ipsius transitu ita lucere.* Putabant igitur iter, quod sol interdiu conficit, noctu quoque lucere. Sed cum haec opinio non quadraret cum vero solis cursu, iam veteres Graeci commenti erant viam lacteam priscum solis iter fuisse, quod mutasset, cum Thyestis scelera vidisset (Achill. Tat. Isagoge in phaenom. XXIV ed. Petavius Antverp. 1705 pag. 86). Aut Phaetontem hac via

[1]) Forbiger *Mathem. Geogr.* 506, Ratzel *Völkerkunde* II 88.

perperam Solis equos direxisse narrabant (Man. I 724)[1]: incendio tum orto explicatur dictio *plaga usta* supra pag. 150 commemorata.

Praeter has opiniones, quae viam lacteam pro itinere solari accipiunt, alia extitit sententia, quae de via deorum cogitabat. Hanc explanat Ovidius Met. I 168 sqq.:

> Est via sublimis, caelo manifesta sereno,
> lactea nomen habet, candore notabilis ipso.
> Hac iter est superis ad magni tecta Tonantis[2])
> regalemque domum. Dextra laevaque deorum
> atria nobilium valvis celebrantur apertis.

Ut Ovidium Graecorum fere ubique exemplis niti scimus, hoc quoque loco Graecam doctrinam eum sapere coniciemus. Ovidium secutus esse videtur Martianus Capella I 97, qui deorum concilium in galaxia collocat, ubi in lacteis sellis dii considunt (209). Eodem spectat Claudianus XXXIII 231: *divino semita gressu claruit.*

Neque deerant, qui hanc opinionem latius excolerent. Ut via lactea terram tangere videtur, numina ea progredientes aut a terra in caelum aut e caelo in terram ire poterant. Iam accedebat altera illa opinio, quam supra pag. 131 commemoravimus, animas magnorum hominum et ante et post vitam mortalem in caelo cum dis aevum agere. Iam intellegitur qua re adductus Macrobius dixerit in Somnio Scipionis I 12, 1. 2: *descensus vero ipsius, quo anima de caelo in huius vitae inferna delabitur, sic ordo digeritur: zodiacum ita lacteus circulus obliquae circumflexionis occursu ambiendo complectitur, ut eum, qua duo tropica signa Capricornus et Cancer feruntur, intersecet. Has solis portas physici vocaverunt. . . . Per has portas animae de caelo in terras meare et de terris in caelum remeare creduntur. Ideo hominum una, altera deorum vocatur. Hominum cancer, quia per hunc in inferiora descensus est, Capricornus deorum, quia per illum ani-*

---

[1]) Vide etiam Ps. Plut. plac. philos. III 1.

[2]) Viguit haec persuasio apud plerasque nationes: apud Indos (A. Kuhn *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung* II 316) et Hungaros (Kohlbach *Arch. für Relig. Wissensch.* II 1899 pag. 343) et alios (Frobenius *Weltanschauung der Naturvölker* pag. 917; Tylor l. l. I pag. 353; Pictet *Origines indo-européennes* II 582; Drexler l. l. pag. 733).

mae in propriae immortalitatis sedem et in deorum numerum revertuntur.

Nititur igitur haec docta Macrobii expositio religione quadam populari apud plerasque nationes reperta:[1]) viam lacteam viam animarum mortalium esse. Hanc praeter illum alii quoque recepere, v. c. Manilius I 758. Exscribere lubet versus Paulini Nolani ep. V 37 sqq.:

pande viam, qua me post vincula corporis aegri
in sublime ferat, puri qua lactea caeli
semita ventosae superat vaga nubila lunae,
qua proceres abiere pii quaque integer olim
raptus quadriiugo penetrat super aera curru
Elias et solido cum corpore praevius Enoch.

Et similiter dicitur in carmine latino epigraphico 740 Buecheleri: *astrigeram scandit alma viam*, et a Dracontio carm. profan. V 325: *scandens qua lacteus axis | vertitur, aetherii qua candet circulus orbis.*

Similis quaedam opinio cum omnes stellas pro sede mortuorum habebat (vide supra pag. 137) tum viam lacteam. Hanc Pythagorei e populo receperunt,[2]) Pythagoreosque Romani quoque sunt secuti. In galaxia heroes habitabant secundum Ciceronem de rep. VI 15 et eius commentatorem Macrobium I 12, quibus Manilius accedit I 758 sqq.; neque huic opinioni deest testimonium in titulo servatum, carm. lat. epigr. 1438, 17:

sede beatorum recipit te lacteus orbis.[3])

Praeter has sententias religiosas superstitiosas mysticas, quarum plerasque Graeci populares invenerunt, Romani receperunt, poetae et philosophi utrorumque auxerunt, et vera

[1]) Frobenius l. l. pag. 317; A. Kuhn l. l. pag. 239, 311; Kohlbach l. l. pag. 343; Drexler l. l.; *Zeitschrift für Mythol. und Sittenkunde* I pag. 162 sqq.

[2]) v. E. Rohde *Psyche*[2] pag. 95, 213 adn. 2. — Composuerunt Pythagorei lactis alimonium, quod primum mortalibus offertur, cum orbe lacteo atque offerri id contenderunt, *quia primus eis* (sc. *animis*) *motus a lacteo incipit in corpora terrena labentibus*, v. Macrob. l. l.

[3]) Easdem aliorum populorum cogitationes collegerunt Forbiger *Math. Geogr.* pag. 506; J. Grimm l. l. III 106; J. G. Müller *Amerikan. Urreligion* pag. 54 et 254; Drexler l. l. pag. 732.

Graecorum sapientia, quid esset via lactea, quaesivit. Varia ut inter sapientes responsa data sunt, quae ut a nostro scopo aliena omitto; invenies dicta sapientium collecta a Plutarcho personato in placitis philosophorum III 1 et a Macrobio in commentario in Somnium Scipionis priore I 15,[1]) poetarum a Manilio I 750 sqq.[2])

Conclusio

Postquam disputationem ad finem perduxi, breviter colligere atque repetere liceat, quae de Romanorum opinionibus, quales ad stellas pertinent, statui posse videntur.

Si a nominibus stellarum initium considerandi facimus, primum quae a Graecis desumpta sunt (Orionem Arcturum sim. dico), secernamus necesse est. Quibus reiectis paucae tantum appellationes remanent, quae vere Romanae sunt. Etiam de harum nonnullis dubitare datur, utrum a Romanis inventae an e Graeco conversae sint: quarum in numero *plaustrum* est (v. supra p. 77). Certa Romanorum inventa esse iudico singularum stellarum *vesperum iubar caniculam*, siderum *septentriones iugulas vergilias suculas*. Ex his secundum claritatem appellatae videntur *vesper* et *iubar*, quibus accedunt e communibus notionibus *stella* et *sidus*, reliqua nomen ex animalibus vel rebus terrestribus duxerunt: *septem triones canicula sucula, plaustrum iugulae vergiliae*. Quorum *triones* et *sucula* tum demum inveniri poterant, cum Latini agrum colere et pecorum greges alere didicerunt; *plaustrum* cum *iugulis* et *canicula* iam rudibus populis vagantibus deditisque venationi nota erant. Sed et haec fortasse ab agricolis demum reperta sunt, quorum imprimis intererat anni et diei tempora certis quibusdam signis discernere. Illis certe *iubar* diei, *vesper* noctis initium indicabat, *suculis* vernum, *canicula* aestivum, *iugulis* hibernum tempus significabatur, ad *vergilias* singula agri colendi momenta digerebant; ad *septentriones* praeterea iter dirigebant. Ab agricolis alii, qui et ipsi siderum notione egebant, stellarum nomina didi-

[1]) Astrologicam congessit scientiam Manilius I 723 sqq.

[2]) v. Möller *stud. Manil.* pag. 19 sq.

cerunt: nautae et milites. Quaeritur, an praeter eas quas modo enumeravimus alias appellationes hodie deperditas rustici Latini in usu habuerint. Quod praefracte negari nequit: facile enim talia Graecorum nominibus reprimebantur, ut in *iugulis* vidimus, postea ubique fere *Orion* appellatis. Imprimis poetas Graecorum vocabula affectasse vidimus, cum nomina vere Romana oratione soluta servarentur. Neque tamen ita, ut philosophis et grammaticis eorum originatio perlucida esset. Quae saepius ita ad oblivionem redacta est, ut doctioribus in explicando valde fuerit desudandum.

Hoc quoque ex iis, quae supra allata sunt, discimus: nequaquam eodem modo omnes stellas appellatas esse a Romanis. Aut enim singuli ignes sunt, ut *vesper*, aut maiores constellationes, ut *vergiliae*. Interdum etiam statuere possumus, illud prius, hoc posterius fuisse, ut *canicula* et *suculae* initio unam, deinde plures stellas significasse videntur. Quid inter utramque significandi rationem interfuerit, explicare mihi liceat Jacobi Grimm verbis l. l. p. 609, qui de singulis stellis dicit *Im einzelnen Stern wird ein ganzer Mensch* (a Romanis res vel animal) *ersehen, ohne Rücksicht auf eigentümliche Gestalt, welche in der Ferne ohnehin verschwindet.* Et de sideribus: *Die Sterne geben den Grund, gleichsam die Knochen her, um welche die volle, von der Einbildungskraft erschaute Figur gezogen wird.*

Ubi veteres Romani haec corpora caelestia appellaverant, aut e luce candida aut similitudine terrestrium rerum, plerumque satis habebant, neque plures opiniones addiderunt. Nisi forte per anthropomorphismum quem vocamus haec corpora humanis similia putaverunt, animis praedita, quibus in caelo aut eundo aut vehendo moventur, quae humano more oriuntur et occidunt. Alii autem flammas caelestes conspexerunt, quae suo tempore accenduntur et extinguuntur. Sed utut hoc se habebat, constabat tamen, anni tempora et tempestates, quae post stellarum ortum occasumve nascebantur, propter illum fieri, h. e. a stellis frigus et calorem, serenitatem et nubes dari et negari. Quod aliter se habere postea demum intellectum est.

At ex hac opinione stellas tempestatum dominas esse facile alia sequebantur: stellas omnino divina potestate esse praeditas, esse in deorum numero habendas colendasque. Hoc apud Roma-

nos in una sola stella pervaluit, in canicula, potentissima caloris domina, quam vel victimis placare studuerunt. Neque tamen eo progressi sunt, ut omnes stellas deorum loco haberent, aut fabulas mythicas de eis narrarent. Quod tum demum factum est, cum Graecorum catasterismi notiores fierent. Qui et poetis materiam uberrimam suppeditaverunt et imperatorum consecrationem occupaverunt. Et de stellis humana fata regentibus postea denique intensius cogitarunt, cum Chaldaeorum astrologia irrueret. Omnibus his superstitionibus in unum concretis supervenit Christianorum doctrina, quae plurima reiecit, nonnulla remanere passa est. Ita pleraeque opiniones a Romanis de stellis cultae paulatim interierunt, et una cum opinionibus vera illa et antiqua nomina.

Quodsi ex his quae modo contulimus fructum dissertationis huius exiguum putes, quippe quae neque multa neque nova edicat, non mirer. Sed tamen in singulis quae supra fusius disputata sunt, nonnulla fortasse insunt haud omnino reicienda. Et quod in ea parte, quae est de religionibus, non multas fuisse statuimus superstitiones, etiam hoc aliquid esse putes, cum religionem astrorum apud Romanos non fuisse statuatur.[1]) Sed hoc erui non potuit, nisi cum de nominibus quoque stellarum quaereretur, ut omnino philologis a nomine ad rem patet aditus. Haec omnia reputans inscripsi opusculum meum de stellarum appellatione et religione Romana.

---

[1]) Haec sententia etiam eis viris accepta fuit, a quibus haec conamina ad religionem spectantia eduntur; neque enim alias dissertationem meam recepturi fuissent. Quorum imprimis Ricardo Wuensch gratias ago debitas, qui opusculi mei fautor indefessus extitit; qui multis locis et ubi non nominatur sua mecum communicavit et in aerumnoso labore plagulas corrigendi benigne me adiuvit.

Addenda

Pag. 51 adn. 1. Pro *ubi* legas *unde*.

Pag. 52. Saeculo XVII appellatur Bootes *Hamaxophylax*, *custos curruum Schirrmeister*, v. E. Schmidt *Prodromus coniunctionis magnae*, Wittemberg 1619; nonnumquam dicitur *Vociferans*, quod nomen fortasse eo explicatur, quod in eo radicem *βοάω* latere putabant, v. Fr. Wendler *Methodus Cometae practicae*, Görlitz 1619 pag. B III; idem appellat eum *Lancearium*, *Plorantem*.

Pag. 54 v. 29. Pro *quo* legas *quibus*.

Pag. 88. Nomen *Incolo* nusquam explicatum inveni. Fortasse ansa quaedam nobis datur his J. Bartschii verbis, quae l. l. pag. 81 leguntur, licet hic non de Orione, sed de Boote loquatur: *in dextra baculus*, *qui quod olim esset in Coluro*, *Arabibus Inkalurus: aliis clava*, *καλαῦροψ*, *κολόρροβος*, *Colorrobus*. Unde coniciam *Incolo* non esse Latinum verbum, sed Arabicum, quod scholiastae illi receperunt.

Pag. 114 v. 15. Stellarum alimenta dicuntur non solum vapores terrestres, sed imprimis aquarum halitus. Cic. de nat. deor. III 37: *ali autem solem*, *lunam*, *reliqua astra aquis*, *alia dulcibus*, *alia marinis*. Plin. Nat. hist. II 223: *sed in dulcibus aquis lunae alimentum esse*, *sicut in marinis solis*. Alia testimonia leguntur collata ab A. Bouché-Leclercq l. l.

Pag. 132. De catasterismi ratione alii aliam produnt opinionem. Alii enim dicunt corpus mortale, sicut est, ad sidera tolli mortuumque eodem corpore versari inter stellas quo erat in terris. Huc refero quae Germanicus de Augusto (cf. Suet. Aug. 100) et Valerius Flaccus de Vespasiano proferunt. Eadem sententia elucet ex aliorum poetarum enuntiatis: *an sub occasu tepido nitebis* (sc. Hercules, Sen. Herc. Oet. 1567); *tu comes ibis Phoebo*, *comes ibis astris* (item Hercules Sen. Herc. Oet. 1581); *siderei iuxta radiabunt tempora nati* (Sil. Ital. III 629); *nec plura locutus*, | *sicut erat*, *liquido signavit tramite nubes* (Claudian. VII 162); *aspice nunc*, *quacunque micas* (Claudian. VIII 428). Alii cogitant corpus non idem sed maius factum et splendore circumfusum remanere, id quod omnino consecratis hominibus accidit, v. c. Romulo divo (Plut. Caes. XXVIII; Flor. epit. I 1, 17; Zonar. VII 4, 320 B.). Illustratur haec opinio versibus carminis sepulcralis saepius citati (CIL VI 21521 v. 9 sqq.): *vidi sidereo radiantem lumine formam* | *aethere delabi . . . verus iuveni color et sonus*, *at status ipse* | *maior erat nota corporis effigie*. E tertia denique opinione corpus non tollitur sed funditus deletur, anima vero stella facta ad superos evolat. Hunc in modum facit Ovidius Iovem dicentem (Met. XV 840): *hanc animam* (sc. Caesaris) .. *fac iubar*, Venus vero fingitur ab eodem poeta in terras descendens Caesarisque animam membris eripiens: *dumque tulit lucem capere atque ignescere sensit*.

Pag. 138. Id quoque veteres quaesiverunt, quisnam stellis nomina indidisset. Fuisse qui deos auctores nominarent apparet ex Plinio Nat. hist. II 19. Plerique autem recte homines arguebant et inter eos, cum ipsi Romani vulgo pro artium imperitis cederent (Ov. Fast. III 111 al.), Graecos (Verg Georg. I 137, Sen. Nat. quaest. VII 25). Graeci ipsi quid senserint (Cic. Arat. 160) attulisse hoc loco parum refert, nisi quod hi quoque de caelesti quadam nomenclatura cogitarunt, si revera Graecum fontem sapit Arcturi illud (Plaut. Rud. 5): *hic atque in caelo nomen Arcturost mihi*. Quem versum varie interpretati sunt, v. Dziatzkonem Mus. Rhen. XXIV 580, Marxium Ind. lect. Gryph. 1892 p. 5. Christiani vero Psalmi CXLIV 7 verba sequuntur. Quare eorum nonnulli pagana stellarum nomina, quippe quae a deo data non essent, acerbe impugnaverunt, v. Philastr. div. haer. c. CIII, F. Piper l. c. I p. 279 sq. Horum impetu factum videtur, ut stellarum vetusta cum nomina tum superstitiones paulatim evanescerent.

Index rerum potiorum

I. Die Handschriften

S. 7—33 entstammen dem *cod. Marc. gr. app.* II 163 (*olim Nanianus* 225, s. Morelli, Katalog der Nanihandschriften S. 414), einer Papierhandschrift von 108 Blättern im Verhältnis von 14, 5: 10, die dem 16. Jahrhunderte angehört. Am unteren Rande des ersten Blattes steht Leon. Aret., d. h. Leon. Aretinus. Wünsch machte mich auf eine Anfrage hin auf Leonardus Bruni von Arezzo (1369—1444) aufmerksam, der als einer der ersten Humanisten über Aristoteles, Demosthenes, Plutarch schrieb. Ist dieser Mann hier wirklich gemeint, so müssen wir entweder unserer Handschrift ein höheres Alter geben oder annehmen, der Name bedeute, daß sie aus einer Handschrift des Leonardus Aretinus abgeschrieben ist.

Den Anfang bildet Psalm 91, von Vers 4 ab, mit den Varianten von cod. A. Der Rest von fol. 2 v ist frei, die Gebete beginnen auf 3 r. Verschiedene Hände haben an ihnen geschrieben. Eine Korrektur der zweiten Hand haben wir 7 r = 9, 16. 19. Mit 36 r *Ἐπιλαλία* = 11, 14 (Vassiliev 333 *β*) setzt die zweite Hand im Texte ein. Sie ist wieder von anderer Hand nachkorrigiert, z. B. 36 r = Vassiliev 333, 5 v. u. *ἀκρίδαν*, wo die erste Hand *ἀκρίδα* wollte, während die zweite *ἀκρίδαν* verbesserte; ferner 48 v = 16, 22; 49 r = 16, 26. 27; 17, 2; 49 v = 17, 3—6. 81 v hinter *ἄδικα* = 27, 22 ist leer; es folgt dann bis 88 eine dritte, ganz ungeübte Hand. Das Gebet an die Engel schließt 88 r unten mitten im Worte, dann folgt ein leerer Raum; 95 r = 28, 24 beginnt wieder die zweite Hand, also die von fol. 36. 102 v *περ μάλι* = 31, 8—10 ist vielleicht wieder von der ersten Hand geschrieben.

An einzelnen Stellen ist rote Tinte angewendet: rot sind 45 r die magischen Zeichen und die Überschrift *εὐχή* usw. = 15, 6; 48 v das Italienische = 16, 17—19; 49 r die Überschrift = 16, 29; ebenso 50 r *περὶ ⟨ἰ⟩χθύας* und die ersten beiden Buchstaben von *πίλλια* = 17, 9; 50 v = 17, 22; auf 51 r das verderbte *πο* = 17, 27; 54 r = 19, 5 die ersten Wörter; 54 r = 19, 9 die Überschrift, wie auch fast alle folgenden Überschriften; 70 v = 23, 25 *τὰ ὀνόματα καλοῦνται*; 95 r und 100 r = 28, 24. 25 und 29, 24. 25; 100 v ff. = 30, 5 ff. die ersten Buchstaben der Rezepte, was auch für *Barberin.* III 3 (s. u.) zutrifft. Dadurch sollten natürlich die betreffenden Stellen hervorgehoben werden; es sei aber auch daran erinnert, daß es auch für den Gebrauch schwarzer und roter Tinte in den magischen Formeln Vorschriften gab, s. Polites *Παλαιογραφικὴ σταχυολογία ἐκ τῶν μαγικῶν βιβλίων*, Byz. Ztschr. I (1892) 562 ff.; Wessely, Neue griechiche Zauberpapyri, Denkschr. der Kais. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse 1893, 42. Bd., 10 f.

Auf 5 v = 9, 4. 5 steht am Rande | *λιοπι τατι,* am oberen Rande von 51 r = 17, 23 *ιω χ χυ* am Rande von 72 v = 24, 22 *ἦν σεὶ* +, was offenbar zu *ἐν σοῦ* des Textes gehört.

Zwischen 52 v *τοῦ* und 53 r *ἀοράτου* = 18, 23 ist eine unbeschriebene Seite herausgerissen; hinter 69 v *ἔχετε γὰρ πρὸ* = 21, 16 ist falsch numeriert, statt 70 r nämlich 65 r, daher haben wir die Zahlen 65 r—69 v zweimal. Auf 80 v ist hinter *μαρία* = 27, 10 ein freier Raum; hinter 102 v = 31, 10 sind etwa sechs Blätter herausgerissen.

An mehreren Stellen haben wir lateinische Wörter, 43 v = 14, 4 *regnat,*[1]) 45 r = 14, 21 f. *unus pater* etc., 75 r = 26, 10 *probata,*[2]) 80 v = 27, 11 ff. *coniuro vos spiritus praenominatos* usw. Daß die lateinischen Wörter ebenso wie die vorkommenden

[1]) Die Formel *Christus vincit, Christus regnat* ist auf Amuletten besonders beliebt, s. A. Dieterich Hess. Blätter f. Volksk. I 23. 25. 144 f.; Ammann, ZdVfV. II 167. 170. Goar *Euchologion s. rituale Graecorum* berichtet S. 100, daß Ludwig XIII. die Worte *Christus vincit, Ch. regnat, Ch. imperat* auf seine Münzen habe prägen lassen.

[2]) Nicol. Myreps. 567 A: *est enim probatum*; 630 C; Alemannia II 136: *Probatum est.*

italienischen mit griechischen Buchstaben geschrieben sind, braucht uns nicht zu verwundern. Ähnliches findet sich oft. So wurde in Hadrumetum eine Bleitafel mit lateinischen Wörtern in griechischen Buchstaben gefunden (Audollent *Defix. tabellae*, Paris 1904, Nr. 267). Häufig wurde ja dergleichen als besonders zauberkräftig angesehen, so vor allem auf Amuletten, vgl. M. Siebourg, Bonner Jahrbücher 103, 139; für unsere Texte dürfen wir daran nicht denken.

Verschiedene unserer Texte berühren sich mit anderwärts überlieferten, zum größeren Teil schon veröffentlichten, sehr nahe; auf die Ähnlichkeiten einzelner Stücke wird im Kommentar näher eingegangen werden.

8, 1—5 stimmt fast wörtlich mit Goar a. a. O. 338 Z. 25 ff., 578, 1 ff. und 678 überein; 8, 8—11 mit Goar 341 Z. 27 und 38 ff.

Iriarte beschreibt in seinen *Regiae bibliothecae Matritensis codices graeci mss.* I 410 ff. den von Constantinus Lascaris abgeschriebenen Codex CV; dieser enthält von fol. 66—82 Beschwörungen böser Geister. Auf fol. 68 v (a. a. O. 422) steht *εὐχὴ εἰς ἐνοχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων*, beginnend mit den Worten: *Ὁ θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος*: — Das sind die, wie es scheint mitten im Zusammenhange stehenden, Worte unseres Textes 8, 18 f. Und wenn hier die Schlußworte nicht vollständig sind (8, 28), so können wir sie aus der Madrider Hs. ergänzen, da lauten sie: *σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ἀγαθῷ καὶ ζῳοποιῷ σου πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας*. Auch dieses Gebet steht bei Goar, a. a. O. 581 d, ist auch dort selbständig und wird dem Chrysostomus zugeschrieben.

In der spanischen Hs. folgt darauf *Ἑτέρα εἰς τοὺς αὐτούς*, anfangend mit *Ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον*, schließend mit *σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*: — Dem entspricht 8, 29—9, 5 unseres Textes. Auch hierfür verweist Iriarte auf Goar (a. a. O. 584), wobei er hinzufügt: *sed post verba αὐτὴν καὶ ἡμᾶς* (danach habe ich das überlieferte *αὐτὸν κ. ἡ.* verbessert) *ibi haec verba desiderantur*: *καὶ συγκαταρίθμησον αὐτὸν τῇ ἁγίᾳ σου ποίμνῃ, quae hic leguntur*. Diese Worte fehlen auch in unserem Texte.

9, 24 ff. stimmt fast wörtlich mit Goar 579 Z. 24 ff. über-

ein. Das Gebet bei Goar stammt aus einem *Barberinus* (S. 584 b) und wird dort dem großen Basilius zugeschrieben. Goar erwähnt noch einen anderen *Barberinus*, in dem es mit geringen Abweichungen unter dem Namen des Gregorius Thaumaturgus steht.

11, 15 ff. gleicht sehr dem von Goar 554 f. mitgeteilten Gebete des heiligen Tryphon; über weitere Gebete des Tryphon s. weiter unten.

15, 22 ff. ist mit einem von R. Reitzenstein, Poimandres, Leipzig 1904, 299 f. erwähnten *φυλακτήριον* im *Parisin. graecus* 2316 verwandt.

17, 1—4 werden dieselben Nothelfer angerufen wie bei Goar 32 Z. 19 ff. v. u.; 33 Z. 13 ff. v. u.; 43 Z. 32 ff.

19, 9 ff. gleicht dem Gebete bei Goar 589.

20, 4 ff. ist eng verwandt mit der von Vassiliev 323 ff. aus *cod. Vindob. philos.* 178 (Lambecius in seinem Katalog 133) abgedruckten *Oratio in infirmos* (*in servam Dei Mariam*), deren Varianten hauptsächlich durch die Einkleidung, die Bitte um Gesundheit für Maria, verursacht sind. Im *cod. Vatic. gr.* 685 geht dasselbe Gebet unter dem Namen des Nicolaus (Reitzenstein S. 302 f.), auch hier natürlich mit Abweichungen. Sehr ähnlich ist auch das von Abbott[1]) mitgeteilte Gebet. Verwandte Stellen enthält nach den von Reitzenstein (a. a. O. 294, 3) gegebenen Proben zu urteilen ein Gebet des *Parisin. gr.* 2316 fol. 435, das aus dem 6.—7. Jahrhunderte stammt. Identisch mit dem Gebete unserer Handschrift ist wohl „das umfangreiche Gebet des hl. Märtyrers Cyprianus zur Beschwörung der bösen Geister" (*εἰς τὰς μαγείας τὰς ἁπάσας καὶ εἰς πᾶν κακὸν κτλ.*), über das weiteres zu lesen ist bei A. Almazov, Das Gebet um Heilung (Zu den Materialien und Forschungen über die Geschichte des handschriftlichen russischen Trebnik), s. Kurtz, Byz. Ztschr. XI (1902) 200.

20, 12 ff. hat Ähnlichkeit mit dem Gebete bei Vassiliev 332 α' 8 f.

21, 1 ff. ist mit Vassiliev 332 verwandt, einer Fassung, die wieder mit dem *cod. Matr.* CV fol. 77 v (Iriarte a. a. O.

---

[1]) *Macedonian Folklore, Cambridge* 1903, S. 365.

423) und mit dem *Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 295) übereinstimmt.

Das Zwiegespräch des Erzengels Michael, der vom Sinai kommt, mit dem Abyzu genannten Dämon (23, 1 ff.) begegnet uns fast wörtlich im *cod. Matrit. gr.* CV fol. 80 v, s. Iriarte a. a. O. 423 f. Näheres darüber im Kommentar.

28, 1 ff. ist mit *Parisin. gr.* 2316 fol. 432 (Reitzenstein a. a. O. 298)[1]) und der Beschwörung bei Allatius (*de templis Graecorum recentioribus, Coloniae* 1645, S. 126 ff.) verwandt.

34, 22 f. (s. u.) berührt sich aufs engste mit dem bei C. Bursian *Fragmentum med. graecum* IX (*Index lect. Jenens. hibern.* 1873/4) stehenden Rezepte.

Die Texte S. 33—37 sind aus *Barberin. gr.* III 3 herausgegeben, einer im Jahre 1497 geschriebenen Miszellanhandschrift von 205 Blättern, 11 : 7 cm. Sie enthält von fol. 71 r, dessen erste Hälfte leer ist, bis 85 v *incantamenta magica, exorcismi, medicinalia*, die auf 85 r durch eine Aufzählung von kirchlichen Amtsbezeichnungen[2]) unterbrochen werden; hinter dem letzten Stücke auf 85 v steht noch Gekritzel von einer anderen Hand. Das meiste hat bereits Vassiliev ediert, so gleich den Anfang, dessen letzte Worte aber lauten: *στῶμεν μετὰ σοῦ ὁ δεῖνα*, während V. 335 γ schreibt: *στῶμεν μετὰ* ⟨*φόβου θεοῦ*⟩. Auf diese Handschrift macht Wünsch *Def. tab.* XXXI 1 aufmerksam.

Wenn wir unsere Texte mit ähnlichen vergleichen, so fällt uns das Fehlen fast jedes sexuellen Elementes auf, während andere Sammlungen daran sehr reich sind: ich verweise auf *cod. Vindob. philos.* 220 (Lamb. 51), Vassiliev 339 f., auf Sextus Placitus (Fabricius *bibl. gr.* XIII 395 ff.); Bursians *fragm. med.* I ff.; Abbott a. a. O. S. 358 ff. Nur ein Stück spielt in die sexuelle Sphäre hinüber: 34, 16 ff.; viel-

[1]) Plasberg verweist bei Reitzenstein (a. a. O. 367) auf eine weitere Fassung; sie steht bei Sathas *Μεσαιων. βιβλιοθ.* V 576 (aus *Parisin. gr.* 395).

[2]) Wir finden solche Titel in der *τάξις τῆς ἁγίας μεγάλης ἐκκλησίας* bei Goar a. a. O. S. 222 ff.

leicht auch 27, 11ff., doch ist hier die Überlieferung sehr unsicher.

Wir gehen gewiß nicht mit der Annahme fehl, daß unsere Sammlungen nicht bloß in Klöstern abgeschrieben sind, sondern auch für deren Gebrauch bestimmt waren; da waren geschlechtliche Dinge nicht am Platze. Daß sich aber die Angehörigen des geistlichen Standes mit Wegbeten von Krankheiten, Beschwören von Dämonen und Ähnlichem befaßten, ist bekannt. Achelis (Texte und Untersuchungen VI 4, 153) bemerkt, daß der Bischof neben dem ersten Liturgen und Richter auch der erste Exorcist der Gemeinde ist; citiert von W. Kroll, alte Taufgebräuche, Archiv für Religionswissenschaft VIII, Beiheft S. 53. Sieber erzählt in seiner Reise nach der Insel Kreta (Leipzig und Sorau 1823) I 299: „Der Patron lag auf dem Divan, hielt die Augen geschlossen, indes diese drei Caloyers [1]) mit dicken Folianten in den Händen aus allen Kräften den unreinen Geist desselben beschworen". Und Abbott berichtet S. 223f., er habe in Süd-Macedonien einmal einer Segnung für verhext gehaltenen Viehes beigewohnt, es sei vor die Kirche getrieben worden, der Priester habe das übliche Gebet gesprochen, dann habe er jedes Stück einzeln der Gnade des Himmels empfohlen, jedes dabei beim Namen nennend, [2]) wie Schwarze, Rote, Schecke usw.; freilich sei es dem Priester schwer gefallen, dabei seinen Ernst zu bewahren. Ist meine Vermutung 28, 24: *ποιεῖ ὁ ἱερεύς* richtig — und die Überlieferung legt diese Worte nahe —, so haben wir aus unseren Texten selbst den Beweis für die Teilnahme der Priester an magischen Bräuchen des Volkes.

---

[1]) d. h. Weltgeistliche.

[2]) S. 12, 29f. unseres Textes: *καὶ ὀνόμασε τὸ ζῷον τοῦ ὁ δεῖνα.* Die Vorschrift den Namen des zu Heilenden zu nennen ist bekannt, s. R. Heim *Incantam. magica*, Fleckeis. Jb. Suppl. XIX (1892) 471f.

II. Ausgabe

Cod. Marc. gr. app. II 163

. . . . δος θηρευτοῦ καὶ ἀπὸ λόγου ταραχώδους. Ἐν τοῖς μεταφρένοις αὐτοῦ ἐπισκιάσει σοι, καὶ ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐλπιεῖς, ὅπλῳ κυκλώσει σε ἡ ἀλήθεια αὐτοῦ. Οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, ἀπὸ βέλους πετομένου ἡμέρας, ἀπὸ πράγματος ἐν ⟨σκότε⟩ι διαπωτωμένου, ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ. Πεσεῖται ἐκ τοῦ κλίτους σου χιλιάς, καὶ μεριὰς ἐκ δεξιῶν σου, πρὸς σὲ δὲ οὐκ ἐγγιεῖ. Πλὴν τοῖς ὀφθαλμοῖς σου κατανοήσεις, καὶ ἀνταπόδοσιν ἁμαρτωλῶν ὄψει. Ὅτι σὺ κύριε ἡ ἐλπίς μου, τὸν ὕψιστον ἔθου καταφυγήν σου. Οὐ προσελεύσεται πρὸς σὲ κακά, καὶ μάστιξ οὐκ ἐγγιεῖ ἐν τῷ ὀνόματί σου. Ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ τοῦ διαφυλάξαι σε ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς σου. Ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε, μή ποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου. Ἐπὶ ἀσπίδα καὶ βασιλίσκον ἐπιβήσῃ, καὶ καταπατήσεις λέοντα καὶ δράκοντα. Ὅτι ἐπ᾽ ἐμὲ ἤλπισε, καὶ ῥύσομαι αὐτόν, σκεπάσω αὐτόν, ὅτι ἔγνω τὸ ὄνομά μου. Καὶ κράξεται πρός με, καὶ ἐπακούσομαι αὐτοῦ, μετὰ αὐτοῦ εἰμι ἐν θλίψει. Ἐξελοῦμαι αὐτόν, καὶ δοξάσω αὐτόν· μακρότητα ἡμερῶν ἐμπλήσω αὐτὸν καὶ δείξω αὐτῷ τὸ σωτήριόν μου.

---

1 ff. Das ist Psalm 91, 4 ff.: *ὅτι αὐτὸς ῥύσεται ἐκ παγίδος κτλ.* Im folgenden gebe ich die Lesarten der LXX (hgb. v. Swete). 1 *θηρευτῶν* 5 *διαπορευομένου ἐν σκότει* 8 *ὄψῃ* 10 *ἐγγιεῖ τῷ σκηνώματί σου* 11 *ἐν ταῖς ὁδοῖς σου* 12 *ἀροῦσίν σε* 13 *ἐπ᾽ ἀσπίδα* 15 *ἤλπισεν* 16 *ἐπικαλέσεταί με καὶ εἰσακούσομαι αὐτοῦ, μετ᾽ αὐτοῦ* 17 *καὶ ἐξελοῦμαι καὶ δοξάσω αὐτόν. μακρότητι.* Unser Text steht dem des *cod.* A am nächsten.

Πάτερ ἅγιε, ἰατρὲ ψυχῶν καὶ σωμάτων, ὁ πέμψας τὸν μονογενῆ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν καὶ θεὸν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ πᾶσαν νόσον ἰώμενον καὶ ἐκ θανάτου λυτρούμενον, ἴασαι καὶ τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἐκ τῆς περιεχούσης αὐτὸν σωματικῆς ἀσθενείας διὰ τῆς χάριτος τοῦ χριστοῦ σου καὶ ζῳοποίησον αὐτὸν κατὰ τὸ σοὶ εὐάρεστον, τὴν ὀφειλομένην σοι εὐχαριστίαν ἐν ἀγαθοεργίᾳ ἀποπληροῦντα τὸ ἀγαθὸν καὶ φιλάνθρωπον.

Ἀγαθὲ καὶ φιλάνθρωπε, εὔσπλαγχνε, πολυέλεε κύριε ὁ πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἰώμενος, ἴασαι τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα, ἐξέγειρον ἀπὸ κλίνης ὀδύνης, ἐπίσκεψαι ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς, ἀποδίωξον ἀπ᾽ αὐτοῦ πᾶσαν ἀρρωστίαν καὶ ἀσθένειαν, ἵνα ἐξαναστὰς τῇ χειρί σου τῇ κραταιᾷ δουλεύσῃ σοι μετὰ πάσης εὐχαριστίας ὑμνῶν σε· ⟨ὁ τὴν πυ⟩ρέσσουσαν ἰασάμενος αὐτὸς καὶ νῦν δέσποτα ἴασαι τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα τὸν νόσον καὶ ἐξανάστησον αὐτὸν ἀπὸ στρωμνῆς κακώσεως καὶ κλίνης ὀδυνηρᾶς παρεχόμενος αὐτῷ τελείαν εὐρωστίαν, ὅτι σὺ εἶ ὁ ἰατρὸς τῶν ἀσθενούντων καὶ σωτὴρ τῶν χεμαζομένων· Χριστὲ ὁ θεὸς ἡμῶν καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν. Θεὸς ὁ αἰώνιος ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, ῥῦσαι τὸν δοῦλόν σου τοῦτον πάσης ἐνεργείας πνευμάτων ἀκαθάρτων, ἐπίταξον τοῖς πονηροῖς καὶ ἀκαθάρτοις δαίμοσιν ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος τοῦ δούλου σου ὁ δεῖνα καὶ μὴ ἐμμένειν μηδὲ συγκρύπτεσθαι ἐν αὐτῷ. Φυγαδευθείησαν ἐν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ καὶ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ καὶ τοῦ ζῳοποιοῦ σου πνεύματος ἀπὸ τοῦ πλάσματος τῶν χειρῶν σου, ἵνα καθαρισθεὶς ἀπὸ πάσης ἐπιβουλῆς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσῃ, ἀξιούμενος τῶν ἀχράντων καὶ ἀθανάτων μυστηρίων τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ᾽ οὗ εὐλόγητος: —

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον καὶ τὴν σὺν αὐτοῦ στρατιὰν καταλύσας τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ χριστοῦ σου, ἐπίφανε τὸ πρόσωπόν σου ἐπὶ τὸ πλάσμα σου, ὃ κατ᾽ εἰκόνα σὴν ἐποίησας, τὸν καταδυναστευόμενον ὑπὸ τῶν ἔναντι κειμένων πνευμάτων· ἐπιτίμησον ἅγιε τοῖς ἀκαθάρτοις πνεύμασιν ὃν τρόπον ἐπετίμησας

---

1 *μονογενῆς* (*η* aus *ου*): H(eisenberg), vielleicht aber *μονογενῆν* W(ünsch). 13 *ὑμνῶ· σ.*: H. ⟨*ὁ*⟩ P(radel). *ρ̣οσοῦσαν* (mit diesem Worte fängt eine neue Seite an): ⟨*τὴν πυ*⟩*ρέσσουσαν* W. 17 klassisch *χειμάζω*. 28 Die Schlussworte sind unvollständig, vgl. 9, 5 und oben S. 3.

τῷ λεγεῶνι τῶν πνευμάτων [τῶν] ⟨καὶ⟩ τῷ κωφῷ καὶ ἀλάλῳ πνεύματι καὶ καθάρισον τὸ σὸν πλάσμα καὶ μὴ παραδοίης τοῖς θηρίοις ψυχὴν ἐξομολογουμένην σοι, ἀλλὰ ἐλέησον αὐτὴν καὶ ἡμᾶς εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον τῆς ἁγίας σου ἐκκλησίας διὰ τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ, μεθ' οὗ εὐλόγητος εἶ σὺν τῷ παναγίῳ.

Ἐξορκίζω σε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον καὶ ἀντικείμενον τῷ πλάσματι τοῦ θεοῦ, δὸς δόξαν τῷ ζῶντι θεῷ καὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ τῷ ἐξουσίαν ἔχοντι πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ ταρταρίων καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς ὄντων ἐν αὐτῷ τῷ ὀνόματι. Ἐξορκίζω σε ἐξελθεῖν ἀπὸ τοῦ σκεύους τούτου καὶ διαλύθητι ἀπὸ τῶν μελῶν αὐτοῦ καὶ μὴ κρυβῆς ἐν μηδενὶ μέλει σώματος αὐτοῦ, ἀλλὰ φυγῇ φυγαδεύθητι ἐν ὀνόματι τοῦ ζῶντος θεοῦ καὶ Χριστοῦ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν τοῦ μέλλοντος ἐλθεῖν κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ βαλεῖν ὑμᾶς εἰς τὸ ἄσβεστον πῦρ . . . . ὁρκίζω σε ⟨κατὰ⟩ τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ κραταιᾷ καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ τῷ ὑψηλῷ τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τοῖς ὕδασι καὶ ταρτάροις, τοῦ μετριάσαντος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ σπιθαμῇ τὸν οὐρανὸν· καὶ τῇ ὁράσει αὐτοῦ τὴν γῆν σαλεύοντος, τοῦ στήσαντος τὰ ὄρη σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ, τοῦ περιέχοντος καὶ σείοντος καὶ ἐκτραχηλίζοντος τὰ ὄρη, οὗ πάντα ὑποτάσσονται, ὑποτάγηθι καὶ σὺ σατᾶν τῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ θεῷ καὶ ἔξελθε ἀπὸ τοῦ σκεύους τούτου . . . . ἐξορκίζω σε πνεῦμα ἀκάθαρτον κατὰ τοῦ θεοῦ σαβαὼθ καὶ πασῶν στρατιῶν ἀγγέλων, ἀδοναῒ ἐλωῒ θεοῦ παντοκράτορος, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον . . . .

. . . τοῦ ὕδατα κατακλύσαντος ἄνωθεν καὶ τὰς ὑπουρανίων ἀβύσσους ἀναστομώσαντος καὶ γίγαντας ἀσεβήσαντας καταφθείραντος . . . . ἐξορκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ βαπτισθέντος ἐν Ἰορδάνῃ καὶ τύπον ἡμῖν ἀφθαρσίας τὴν ἐν τῷ ὕδατι παρεχομένου

---

1 [*τῶν*] ⟨*καὶ*⟩ P., s. Goar *Euchologium*. 584 Z. 7 v. u. 3 *αὐτὸν*: P., s. S. 3 Z. 5 v. u. 10 *ταρτάρων*: P. 11 oder ob *ὄντων, ἐν αὐτῷ τῷ ὀνόματι ἐξορκίζω*? P. 16 das Folgende ist von K(roll) nicht abgeschrieben worden. *σε* von 2. Hand darübergeschrieben, ebenso *σε* Zeile 19. ⟨*κατὰ*⟩ H. 20 *σαλεύοντι*: H. 23 *σοι*: H. 24 das Folgende ist von Kroll nicht ausgeschrieben worden, ebenso 26 u. 29. 27 *ἐπουρανίων*: P., s. Goar a. a. O. 579, 35: *τὰς ὑπ' οὐρανὸν ἀβύσσους ἀναστομώσαντος*; vielleicht ist danach überhaupt *ὑπ' οὐρανόν* zu schreiben.

κατάδυσιν, ὃν ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν κατεπλάγησαν τὸν σαρκωθέντα θεὸν βλέπουσαι . . . . φοβήθητι, φύγε, δραπέτευσον, ἀναχώρησον ἀπὸ τῶν πλασμάτων τοῦ θεοῦ, πᾶν δαιμόνιον ἀκάθαρτον καὶ κακόν, ἐν ἀγρὸν σκοτεινόν, καταχθόνιον, βύθιον, ταρτάριον, ψευδές, πλάνης, ἀπατηλόν, ἄμορφον ἢ πολύμορφον, θεατὸν διὰ ἀναίδειαν, ἄτην εἰς ἄνυδρον καὶ ἀγεώργητον τὸν τόπον . . . .

ἢ ὁθενδήποτε ἔσται ἐρχόμενα ταῦτα τῷ ἐμφυσήματι τὰ ἐναέρια καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα . . . .

ὁ τὸν οὐρανὸν ὑψώσας καὶ τὸ στερέωμα πήξας, ὁ τὴν σελήνην σκηνώσας καὶ τοὺς ἀστέρας φωτίσας, ὁ τὴν γῆν θεμελιώσας ἐπὶ τῶν ὑδάτων καὶ τὰ ὄρη στερεώσας καὶ στήσας σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ καὶ τὴν θάλασσαν χαλινώσας . . . .

ὁρκίζω τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα τὸν θεόν, ὃν τρέμει πᾶσα ἡ κτίσις, τὸν ἀποστέλλοντα κεραυνοὺς καὶ διδόντα ὑετὸν ἐπὶ τῆς γῆς, τὸν ἀνάγοντα νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς καὶ ποιοῦντα ἀστραπὰς εἰς ὑετόν, τὸν ἐξανατέλλοντα χόρτον τοῖς κτήνεσιν καὶ χλόην τῇ δουλείᾳ τῶν ἀνθρώπων . . . . . . ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα πρὸς τὸ ἀπαλλοτριωθῆναι ἀπὸ παντὸς μέλους σώματος αὐτοῦ, ἀπὸ κορυφῆς, μετώπου, ὠτίων, βλεφάρων, ὀφρύων, ὀφθαλμῶν, ῥινῶν, σιαγόνων, οὔλων, χειλῶν, ὀδόντων, γλώσσης, γεύσεως, σπονδύλου, ἀρτηριῶν, φάρυγγος, τραχήλου, κατακλείδων, ὤμων, μεταφρένων, βραχιόνων, μυῶν, μασχαλῶν, ἀγκώνων, χειρῶν, δακτύλων, ἀπὸ τοῦ στήθους, μαζῶν, καρδίας, στομάχου, ἥπατος, σπληνός, νεφρῶν, χολῆς, πλευρῶν, ὑποχονδρίου, κοιλίας, ὀμφαλοῦ, σχίων, σφαιρωμάτων, μηρῶν, γονάτων, ἀγκυλῶν, κνημῶν, γαστροκνημίων, ταρσῶν, δακτύλων ποδῶν, ὀνύχων, πελμάτων ποδῶν, ἀπὸ τριχῶν κεφαλῆς ἕως τριχῶν ποδῶν, ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἕως τῶν ἀριστερῶν, ἀπὸ τῶν ἔμπροσθεν ἕως τῶν ὄπισθεν, ἀπὸ τῶν ἐντὸς καὶ τῶν ἐκτός, ὀστέων,

---

1 *ἦν*: P. 2 das folgende, das besonders Christi wunderbare Heilungen erwähnt, hat K. nicht abgeschrieben; s. Goar a. a. O. 579f. 4 W. denkt an *πνεῦμα δαιμόνιον*. 7 Aus Goar geht hervor, daß im folgenden Attribute des Dämons, seine Wohnsitze, Orte, an die er gebannt wird, stehen müssen. 7, 9, 13, 18 von K. nicht alles abgeschrieben. 23 *μασχάλου*: P. *ἐγκόνων*: P. 24 *ἢ παντὸς*: P. 25 *πλευῶν*: P., oder *πλευμόνων*? Zu *σχίων* bemerkt Heisenberg: „es ist nicht zu ändern in *ἰσχίων*; wir haben hier die Aphärese des I-Anlauts, s. Hatzidakis Einl. 321 ff.“

φλεβῶν, μυελῶν, ἁρμονιῶν, ἀπὸ ὅλου σώματος αὐτοῦ ὁρκίζω ὑμᾶς τὰ πνεύματα τὰ οὐρανοειδῆ, τὰ ἀστεροειδῆ, κωφά, ἄλαλα, μογγά, ἀναίσθητα, τὰ κρατοῦντα γλῶσσαν, τὰ τρίζοντα ὀδόντα, τὰ κινοῦντα σιαγόνα, τὰ σκυθρωποειδῆ, τὰ μοσχοειδῆ, τὰ ξηραίνοντα τὰ ὀστᾶ, τὰ συνέχοντα καρδίαν, τὰ παραλυτικοὺς ποιοῦντα, τὰ ἐνθάλμασιν ἐκταράσσοντα, τὰ ληροειδῆ, τὰ ληθάργους ποιοῦντα, τὰ εἰς λύπην ῥίπτοντα, τὰ εἰς πῦρ βάλλοντα, τὰ εἰς ὕδατα βυθίζοντα, τὰ εἰς ἐρήμους ἐλαύνοντα, τὰ εἰς τάφους διώκοντα . . . . .

οὐ γὰρ προσέρχομαι ὑμῖν. ἐν ἀξιώμασιν ἢ ἐν προτροπαῖς ἢ ἐν θυσίαις ἢ ἐν θυμιάμασιν ἢ ἐν σπονδῇ ἢ ἐν οἰνοχοΐαις ἢ ἐν λιβάνῳ, ἀλλὰ τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ . . . . .

Es folgt Ἐξορκισμὸς Σολομῶντος ὃν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς ὑποτάξαι τὰ ἀκάθαρτα πνεύματα, abgedruckt bei Vassiliev, *Anecd. gr.-byz.* I 332; danach Ἐπιλαλία εἰς κάμπας, s. ebd. 333.

Εὐχὴ τοῦ μεγάλου μάρτυρος Τρύφωνος. Ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. Κατῆρθον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἑπτὰ ἄγγελοι καὶ ἑπτὰ ἀρχάγγελοι καὶ ἐπάταξαν πᾶν φαῦλον καὶ πᾶν ἑρπετὸν καὶ τὰ δέκα τέσσαρα θηρία τὰ ἀδικοῦντα τοὺς ἀμπέλους, τοὺς κήπους καὶ τὰς χώρας καὶ τὰ δένδρα τοῦ βαλάνου· ἄρξομαι δὲ λέγειν τὰ ὀνόματα τῶν θηρίων· κάμπη, σκώλη, σκώληξ, σκαρπολόγος, ἀκρίς, ἐπίμαλος, μακρόπους ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸ κλῆμα καὶ ξηραίνων τὸν καρπὸν τῆς ἀμπέλου καὶ τῆς σταφυλῆς, βροῦχος, σκορίτης, καυλοκόπος, σκόρις, σκάνθαρος, ῥιζοκόπος, φυλίτης, ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὸ ὄνομα τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, ἐξέλθατε πάντα τὰ θηρία ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τοῦ κήπου καὶ ἐκ τοῦ χωραφίου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὰς ἁγίας δυνάμεις πολυόμματα χερουβὶμ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ τὰ περιϊπτάμενα κύκλῳ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ καὶ κράζοντα· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαββαώθ, εἰς δόξαν θεοῦ παριστάμενα, κατ' ἐκεῖνον τὸν ὅρκον πάντα τὰ θηρία ὁρκίζω ὑμᾶς· φοβήθητε τὸν ὅρκον, πάντα τὰ θηρία, καὶ ἐξέλθατε ταχὺ ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τῆς χώρας ταύτης καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τούτου καὶ ἐκ τοῦ κήπου τούτου καὶ ἔνθα κηρύσσεται ἡ εὐχὴ τοῦ ἐνδόξου μάρτυρος Τρύφωνος, μὴ ἵστασθε, ἀλλ' ὑπάγετε εἰς τὰ

---

11 Der Schluß dieser Beschwörung und die folgenden ähnlichen sind von Kroll nicht abgeschrieben, auch hinter 8 nicht alles. 20 ff. für die einzelnen Namen s. den Index. 29 ἐξαπτερύγας: P.

ἄγρια ὄρη καὶ εἰς τὰ ἄκαρπα δένδρα, ἐκεῖ γὰρ ἔδωκεν ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὴν καθημερινὴν τροφήν· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τοὺς ἀριθμήτους ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους καὶ πάντας τοὺς παρισταμένους ἐνώπιον τοῦ θεοῦ, κατ' ἐκείνας τὰς ἁγίας δυνάμεις ὁρκίζω ὑμᾶς πάντα τὰ θηρία, ἵνα ἐξέλθατε ταχὺ ἐκ τῆς ἀμπέλου ταύτης καὶ ἐκ τῆς χώρας ταύτης καὶ ἐκ τοῦ κήπου τούτου καὶ ἐκ τοῦ οἴκου τούτου καὶ ἐκ τοῦ περιόρου τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα καὶ ἀπέλθατε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη καὶ εἰς ⟨τὰ⟩ ἄκαρπα δένδρα· εἰ δὲ καὶ παρακούσεσθε τὸν ὅρκον τοῦτον, οὐ παρακούετε ἐμοῦ τοῦ ταπεινοῦ καὶ ἐλαχίστου, ἀλλ' ἐκ τοῦ θεοῦ καὶ πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος καὶ τῆς ἁγίας τριάδος τῆς ὁμοουσίου καὶ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, καὶ πέμψει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὸν ἀπαραίτητον ἄγγελον αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῶν θηρίων ἔχοντα τὴν ἐξουσίαν καὶ δέσῃ ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα αὐτοῦ ὄνομα μετὰ μολύβδου καὶ σιδήρου καὶ πέμψει ὑμῖν τὸν ἅγιον Τρύφωνα καὶ ἐξαποστελεῖ τὰ στρουθία, καταφαγώσειν ὑμᾶς· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα ὄνομα τὸ περιγραφέντα ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ ⟨αὕτη⟩ οὐκ ἐβάσταζεν, ἀλλ' ἐρράγη ὡσεὶ κονιορτὸς τῆς γῆς κατ' ἐκείνας τὰς ἀκαταλήπτους δυνάμεις· ὁρκίζω ὑμᾶς πάντα τὰ θηρία, μὴ ἀδικήσατε τὴν ἀμπελῶνα ταύτην ἀπὸ τοῦ νῦν ἢ τὴν χώραν ἢ τὸν κῆπον τοῦτον ἢ τὸν οἶκον τοῦτον· ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τὴν σφραγῖδα ἧς ἐσφραγίσθη τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ οὐχὶ παρέβη τὸν ὅρκον αὐτῆς· μήτε ὑμεῖς παραβαίνετε τὸν ὅρκον τοῦτον, ἀλλ' ὅπου ἐσφραγίσθη ὁ τόπος τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα καὶ κηρύσσεται ἡ εὐχὴ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος, ταχὺ ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου φεύγετε καὶ ἀναχωρήσατε ἀπ' αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ: —

Ἐπιλαλία ⟨εἰς⟩ σκώληκα κτήνους. Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου σφάζομεν τὸν σκώληκα τοῦτον τὸν ὄντα εἰς τὸ ἄλογον τοῦτο (καὶ ὀνόμασε τὸ ζῷον τοῦ ὁ δεῖνα: —)

Ὁ κύριος ἡμῶν ἐγεννήθη εἰς τὸν κόσμον ἐκ τῆς ἁγίας θεο-

2 ἀριθμήτους „unzählig", offenbar vulgär. 7 περιορ⟨ισμ⟩οῦ W. 8 ⟨τὰ⟩ P. 12 τοναπαρέτι τὸν: H. 13 δόσει: δέσῃ H. 15 καταφάγωσιν: W., ⟨ἵνα⟩ καταφάγωσιν H. 16 τὸν μέγα: H. 17 καὶ καί: W. In der Hs. οὖβάσταζεν (with κε written above) 22 παραμένετε: P. 27 ⟨εἰς⟩ H. κτή': aufgelöst von H., K. denkt an ἐπιλ. σκ. κτείνειν 29 ἄλογον τοῦτος: H., der aber an Formen wie τίποτες, τότες, ἄλλοτες erinnert (vgl. Hatzidakis, Einl. 53).

τόκου παρθένου Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ παρθένου ὑπαρχούσης πρὸ τοῦ τόκου καὶ παρθένου ἐν τῷ τόκῳ καὶ παρθένου μετὰ ⟨τὸν⟩ τόκον· οὐκ ἐφάνη ἐν αὐτῆς οὐδεὶς πόνος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ ἐκ μέρους αὐτῆς, ἵνα ἐν τοῦ ζῴου τούτου μηδεμίαν ἕξῃς ἐξουσίαν, ἐὰν ὑπάρχῃ ἐξαίματος ἢ αἷμα ἢ ἐν χυμῷ ἢ ἐν ἄλλῃ τινὶ γενεᾷ, στῆθι ἐν τοῦ τόπου σου καθωσπερεὶ ἐστήθη ὁ Ἰορδάνης ποταμός, ὅταν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εὐλόγησεν αὐτὸν καὶ ἐν αὐτῷ ἐστήθη. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ πονηρὲ διὰ τὸν Ἰωάννην τὸν βαπτιστὴν καὶ διὰ τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὃς ἐπέβη εἰς τὴν θάλασσαν περιπατῶν καὶ τὸν Πέτρον ἐν τῇ θαλάσσῃ κινδυνεύοντα ὀλισθῆναι ὁ κύριος ἔσωσεν καὶ κέλεσεν περιπατῆσαι ἐπάνω τῶν ὑδάτων. Ὁρκίζω σε σκώληξ ὑγρόν, ἵνα ἐν τούτῳ τῷ ζῴῳ μηδεμίαν ποιήσῃς οὐλὴν μήτε φῦσος· ὁρκίζω σε σκώληξ διὰ τὰς ἐννέα τάξεις τῶν ἁγίων ἀγγέλων καὶ διὰ τὴν δύναμιν πάντων τῶν ἁγίων καὶ δικαίων, ἵνα ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μηδεμίαν ποιήσῃς πληγὴν μήτε φῦσος μήτε πόνον· ὑγιαίνῃ σε ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ καθώσπερ ἐν κλίνῃ ὑγίανε τὸν παράλυτον, ὑγιαίνῃ σε ὁ ἄγγελος Γαβριὴλ + καθώσπερ ἐν τῷ λάκκει ὑγίανε τὸν Δανιήλ, ὑγιαίνουσίν σε Πέτρος καὶ Ἰωάννης, οἵτινες τὸν παράλυτον περιπάτη ἐποίησαν ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τοῦ τιμίου σταυροῦ· ἀπέθανεν ὁ σκώληξ οὗτος, οὗτος ἀπέθανεν ἀληθῶς ⟨ὁ⟩ σκώληξ, οὗτος ὁ σκώληξ ἀπέθανεν· καθὼς τὸν μακάριον Ἰὼβ ἔφαγον ἐν τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἀπέθανον, τέθνηκεν ὁ σκώληξ οὗτος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ διὰ τὴν ἁγίαν τοῦ θεοῦ τριάδα καὶ διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἔλευσιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ γέννησιν τὴν ἁγίαν καὶ διὰ τὰ αὐτοῦ ἅγια ὀνόματα ἃ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ ὀνομάσαι καὶ διὰ τὸ αὐτοῦ ἅγιον πάθος, ἵνα ἐν τῷ παρόντι ζῴῳ μὴ ποιήσῃς πληγὴν μήτε φῦσος. Ὁρκίζω σε οὖν σκώληξ διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἀνάστασιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ θαυμαστὴν ἀνάληψιν καὶ διὰ τοῦ ἁγίου Ἰώβ, ἵνα μηδεμίαν ἕξῃς δύναμιν κεντῆσαι ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μήτε ζῆσαι μήτε ἐν αὐτῷ βραδῦναι μήτε ποιῆσαι φύσιν. Ἀπέθανεν ὁ παρὼν σκώληξ,

---

1 παρθένον ὑπαρχ': H. 2 παρθένω: H. παρθένος: H. ⟨τὸν⟩ P. 3 πόνον: H., oder πόνων. 4 μζοῦς αὐτὰς: H. ἐν τῷ ζῴου τούτῳ: H. 5 ἐξ ἕματος: W., als Gegensatz von αἷμα. 6 ἐν τῷ: P. 8 πόνε: W. 19 περιπάτη hält H. für möglich, klassisch wäre περιπατῆ. 21 ⟨ὁ⟩ P. 22 ἐν τῷ: P. 26 διὰ τὸν (mit athetiertem ν) αὐτόν: P. 30 δυναμένον: K. ζήσσω: H.

ἀπέθανεν, τὸ ἐνίκησεν ὁ λέων τῆς φυλῆς Ἰούδα, ⟨ὁ⟩ ἐκβλαστήσας Δαβίδ, ἡ ῥάβδος Ἰεσσαί, ἄστρον ἔκλαμπρον πρωϊνόν + ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη + ἔπαθεν + ὁ Χριστὸς ἐξανέστη + ὁ Χριστὸς σωτηρία γέγονεν + ὁ Χριστὸς ῥέγνατ + ὁ Χριστὸς βασιλεύει + ἵνα ἀποθάνῃ ὁ σκώληξ, ὃν ἐγὼ ἐπιλαλῶ + εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος· ἀμήν.

μέντι λαββέστια κυφρούντι ούνδι νάσσι λουσοῦλι εσπουντάνδου τεριπίγια λικρίγγι κισοῦ ἀλουφρούντι ἐτένιλι φόρτι ἐδδιράγι κόγιστα δρατεριὸ Γ̄ βότι περματι ἠνσούμα διτρὶματη: —

ἀλάβαρ ἀραβονε ἀτὰ νόστα σι|ρινέ πιρε

+ ἀλαβὰρ + ἀράβονα + ὁραπασσὸν + δετουπόρι + + πε̄ρ ἡμ + ἀλάβια + πέρ ἡμῶν + πέρ ἡμῶν + βάνο + πε̄ρ ἡμῶν + ἀραστργιι πε̄ρ ἡμῶν +

κίστινόμουρασού πλασκρίτζι σιλουμάλι ἔστι διαβάντι τζιλι σκριβίτι ἐτταккάτιλι ἀλουκόδδου κουν Γ̄ πάτερ νόστερ ἐθ τρὶ ἀβιμαρὶ ἐθ σι ἔστι διαρρέρι τζιλι ἀττακάτι ἀλακοῦδα διλαββέστια: — Περμάλι δικουαρτάνα· σκρίβι κίστα ὀρατζιόνη ἀκάρτα Ἒ δαπόιλαφὰ ατταккάρι δειούνου βύρτζινι κὸν Γ̄ πάτερ νόστερ εθ Γ̄ αβιμαρι αδονούρι διλασαν τερνιτάτι ἀλου κόλλου:

Καδαβρὰ + ρουβρὰ + καδαβρὰ + ρουβρὰ + καδαβρα + ρακειδα + βρακαδὰ + δαβρα + ἀβρα + βαρααφὰ + ούνους πε̄ρ ούνους φίλιους οὔνους σπιριτουσάντους· ἀμήν.

---

1 *ὁ λέον τῆς ἀῦλοις οἴουδαι*: P., vgl. Apocal. V 5: *ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ὢν ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα.* ⟨ὁ⟩ P. *ἐκβλάστη*: H. 4 *ρέγρατ*: H., der es als *regnat* erklärt. 7 *Metti la bestia cu frunti* (= *con fronte*) *undi nassi lu suli* (= *sole*) *espuntandu ter, i piglia li crigni chi su* (= *sono*) *allu frunti e tenili* (= *tienili*) *forti e dirai kuista* (= *questa*) *orazioni, tri voti per mattina, in summa di tri mattini.* 10 Zwischen den einzelnen Wörtern (*ἀτὰ νόστα*, das wohl als ein Begriff galt, Wünsch vermutet in ihm *atta noster*, ausgenommen) stehen magische Zeichen, hinter *πιρε* deren vier. 11 *πε̄μ*: *πε̄ρ* P. 13 Hinter *ἡμῶν* cabbalistische Zeichen, jetzt ausgelöscht. 15 Vielleicht auch *ἐτζακκάτιλι* zu lesen. *Kisti nomu* (= *nomi*) *ora suplascrizzi, si lu mali esti di avanti, cili scriviti e 'ttacatili allu coddu* (= *collo*) *cun tri pater noster ed tri avi Mari. Ed si esti di arreri* (= *arrière*), *cili attacati alla cula* (= *coda*) *dilla bestia. Per mali di quartana scrivi kista orazioni a carta e dapoi la fa attacari di unu virgini con tri pater noster ed tri avi Mari ad onuri* (= *onore*) *dilla santa ternitati allu collu.* 22 Hinter *ἀμήν* stehen drei Pentagramme.

Σι ἀρκοῠ' φούσσι λιγάτου σκρίβι κίστι ἀδοῦ σκουτε[λλ]' νόβα ἐπόϊ μισιλιββίβι κουμ λάβο̑:

Ἄσφαλτον καὶ λιθοδαιμόνιν καὶ λίθον γαγάτην καὶ βερονίκην καὶ καστόριον καὶ θεῖον ἀπαίρου καὶ πνῖξαι αὐτούς, καὶ λύονται αὐτὰ φαρμακεία: —

Εὐχὴ εἰς ἄγραν ἰχθύων.

Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν ὁ εἰπὼν τῷ προπάτορι ἡμῶν Ἀδάμ· αὐξάνεσθε καὶ πληθύνεσθε, πληρώσατε τὴν γῆν καὶ ἀρχέτωσαν τῶν ἰχθύων τῆς θαλάσσης καὶ τῶν πετεινῶν τοῦ οὐρανοῦ καὶ πάντων ὅσων εἶναι ἐπάνω τῆς γῆς, διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ ἡμῶν τοῦ εἰπόντος τοῖς ἁγίοις μαθηταῖς αὐτοῦ καὶ ἀποστόλοις· χαλάσατε τὰ δίκτυα εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου καὶ εὑρήσητε ἐκεῖ πλῆθος ἰχθύων, καὶ εὐλογήσαντος τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας καὶ πλήθη λαῶν κορέσαντος, αὐτὸς εὐλόγησον τὴν ἄγραν ταύτην καὶ πλήθυνον τοὺς ἰχθύας ἐν αὐτῇ, ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ τῶν ἀγαθῶν καὶ φύλαξ τῶν ψυχῶν ἡμῶν καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν: —

Πιστεύω κύριε καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου.

Περὶ δυσουρίας· ὅταν ἄνθρωπος ἔχῃ πέτραν εἰς τὸ μόριον νὰ τὴν κατουρήσῃ, νὰ βράσῃς τῆς ἀγριομολοχίσσης ῥίζας καὶ βάλλε λίγο: —

Εὐχὴ ἡμικράνη εἰς πονοκεφάλι· Ἡμίκρανον ἐξήρχετο ἀπὸ θάλασσαν κρουόμενον καὶ βρυχούμενον καὶ ὑπήντησε αὐτῷ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ εἶπεν αὐτῷ· ποῦ ὑπάγεις, κράνιον καὶ ἡμικρὰν καὶ πονοκεφάλι καὶ ὀφθαλμόπονον καὶ νεμοπύρωμα καὶ δάκρυα καὶ λεύκωμα καὶ κεφαλοσκότωσις; καὶ ἀπεκρίθη ὁ πονοκέφαλος πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν· ὑπάγομεν, ἵνα καθίσωμεν εἰς τὴν κεφαλὴν τοῦ δούλου ⟨τοῦ θεοῦ⟩ ὁ δεῖνα·

---

1 f. *Si arcunu (= alcuno) fussi ligatu (= legato), scrivi kisti ad una scutella nova e poi missili bivi cum la boa (?).* 3 ἄσπαρτον: P. λύθο δεμόνην: P. 4 θύον: P. Über die einzelnen Namen s. den Index. 5 wohl φαρμακείαν P. 6 εἰς ἄ: P. Hinter ἰχθύων ein Hexagramm, in dessen Innern ein anderes, das wieder eine kleinere magische Figur einschließt. Unter dem Ganzen ein kleines Pentagramm. 19 Hinter κόσμου ausgelöschte magische Zeichen und Buchstaben. 20 δίο οὐρίαι: H. ἄνθρωπον ἔχη πέτρα: H. οἰστὸν ὁμορίον: K. 21 ἵνα τὴν κατουρίσιν: H. αἶβι ὁμολοχίσης: H. λίγο d. i. ὀλίγον 22 ἐιῦ κεφαλῆς: H. 24 hinter ὑπάγεις eine getilgte Silbe, wohl μι, danach κράνιον, worin ρ aus λ oder umgekehrt geändert zu sein scheint. 25 πόνον κεφάλε: H. νέμο πύραμα: H. 28 ⟨τοῦ θεοῦ⟩ P.

καὶ ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς λέγει πρὸς αὐτόν· βλέπε, μὴ ὑπάγε εἰς τὸν δοῦλόν μου, ἀλλὰ φεύγετε καὶ ὑπάγετε εἰς τὰ ὕγρια ὄρη καὶ ἀνέβητε εἰς ταύρου κεφαλήν, ἐκεῖ κρέας φάγετε, ἐκεῖ αἷμα πίετε, ἐκεῖ ὀφθαλμοὺς διαφθείρετε, ἐκεῖ κεφαλὴν σκοτώσατε, κυμαίνετε, διαστρέψατε· εἰ δὲ καὶ παρακούσατέ μου, ἐκεῖ σε ἀπολέσω εἰς τὸ καύσιον ὄρος, ὅπου κύων οὐκ ὑλακτεῖ ὅ τε ἀλέκτωρ οὐ φωνεῖ· ὁ πήξας ὅριον ἐν τῇ θαλάσσῃ, στῆσον τὸ κράνιον καὶ ἡμίκρανον καὶ τὸν πόνον ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ μετώπου καὶ τῶν βρεφάρων ⟨καὶ τῶν⟩ μυελῶν ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου ⟨θεοῦ⟩, ἀμήν: καὶ κατὰ τοῦ βαίνοντος εἰς τὸν ᾅδην καὶ συντρίψαντος τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν — κατ' ἐκεῖνον γὰρ εἶσαι — ὁρκίζω σε μὴ τρόμαξε, μὴ φοβηθῇς, ἀλλὰ στᾶσον καὶ κάθησον εἰς τὸ ἴδιόν σου τόπον, μὴ ὑπερκακίσῃς, μὴ περιλακτίσῃς τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ: — εἶτα λέγε τὸ πάτερ ἡμῶν ἐκ Γ̄, καὶ· καταξίωσον ἡμᾶς, χαῖρε κεχαριτωμένη: —

Εὐχή· σκρίβι κόγιστα ὡρατζιονι ἐμμέντη¹ σοῦπρα ἀλικωννείτζει κουάνδου λουβέρμου αἰπίτζζο¹ διτζοίλα ἐσπέρζα κουνλάκκοῦ διλαθεοφᾶ.

Κύριε ὁ θεὸς ὅ πως ὑπὲρ τὸ κράτος ἐλεήμων κυβερνήτης ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⟨καὶ⟩ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς ζῶά τε καὶ τετράποδα καὶ πετεινὰ πτερωτά, πλήθυνον τοὺς σκώληκας τούτους ὡς ἐπλήθυνας τὰς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὸν ἄμμον τὸν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης, καὶ ὡς ηὐλόγησας τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακὼβ καὶ τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωὰμ καὶ τὸν ποτήριον τῶν σῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων, εὐλόγησον καὶ τοὺς τιμίους σκώληκας ἐπὶ τῷ οἴκῳ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ καὶ φύλαξον αὐτοὺς καὶ ἐνδυνάμωσον αὐτούς.

Εἰς τὸ ποιῆσαι κουκούλια καλὰ καὶ μετάξιν ἔκλαμπρον. Πρε-

---

3 *εἰς τα βρόα*: H. 5 *κεμένεται*: P. 9 ⟨*καὶ τῶν*⟩ P. 10 ⟨*θεοῦ*⟩ P. 12 H. übersetzt: denn teuflisch (*κατ' ἐκεῖνον* auf *ᾅδης* bezogen) bist du. *τρομάξιε*: K. 13 *φοβιθῖσ*: W. *κάνθησον*: H. 17 *Scrivi kuista orazioni e mettila supra alli connigi* (*corno?*), *quandu lu vermu è picciolu, dicila e spersa cun l' accua dilla teofania.* 20 *ὁ πὸς ὑποτο κράτος*: P. 21 ⟨*καὶ*⟩ P. 22 *τὰ* hinter *πάντα* von 2. Hand darüber geschrieben. *πληθύν* (*θύν* getilgt) *θην· ὄντος σκολυκῶς τοῦτον*: P. 26 in *τὸν* hinter *καὶ* scheint *ον* aus *ω* von 2. Hand verbessert, ebenso in *ἀποστόλων* die Silbe *ων* aus *ους*. 27 in *τοὺς* hat die 2. Hand das *ς* hinzugefügt. 29 *κουκούλια* Cocons, *μετάξιν* Seide.

σβείαις καὶ ἱκεσίαις τῆς ὑπερευλογημένης θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων καὶ ζῳοποιοῦ σταυροῦ, τῶν τιμίων ἀσωμάτων, τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου, τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων, τοῦ ἁγίου μεγάλου μάρτυρος Προκοπίου καὶ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος καὶ τῆς ἁγίας μάρτυρος Αἰκατερίνης καὶ τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος, τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Συμεὼν τοῦ στηλίτου καὶ πάντων τῶν ἁγίων· ἀμήν ἀμήν ἀμήν: —

Περὶ ⟨ἰ⟩χθύας· πίλλια οὐνασκουτέλλα νόβα ἐθ ἵνκηλα διάκουα διλουμάρι ἐδίκογ̣ιστου ψαλ' [νγ] *σόυ πρᾱ λασκουτέλλα σέπτι βότι ψαλ* [υγ'] *ριγ̄ ἐν ἐξόδῳ Ἰσραὴλ ἐξ Αἰγύπτου ἐδιπόϊ κουνδίττα ἄκκουα σπρέτζια λαρρίτι ἐλαβάρκα δαπόϊ δικούστα δρατζιόνι σοῦπρα λαρρίτι.*

Κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων ὁ τὰ χερουβὶμ τῇ σῇ κελεύσει καὶ προστάξει ⟨ποιήσων⟩, ποιήσων τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐταῖς, ποιήσων τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην τὰ φέροντα καὶ φωτίζοντα τὸν ἅπαντον κόσμον· καὶ ἐσεῖς οἱ δύο φωστῆρες μεγάλοι καὶ φωταυγεῖς φωτίσατε τὰ γένη πάντα καὶ εἰς τῶν ἰχθύων τὰ κινούμενα ἐπάνω ὑποκάτω τῆς θαλάσσης καὶ συναχθήτωσαν εἰς τὰ δίκτυα τοῦ δούλου ⟨τοῦ θεοῦ⟩ ὁ δεῖνα εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος: —

Περὶ νονπ̣τιγγνάτι πίχσι λαλουάβ̣ξι ἐάουτρι κόντζει.

Ἡ θάλασσα εἶδεν καὶ ἔφυγεν, ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω· τί σοί ἐστιν, θάλασσα, ὅτι ἔφυγες καὶ σοί, Ἰορδάνη, ὅτι ἐστράφης εἰς τὰ ὀπίσω; οὕτως νὰ φύγουν τὰ ψάρια ἀπὸ τὸ δίκτυον τοῦτο † νὰ γ̣ενὸ πωγεν ὁ βυᾶ ἄμορα καὶ ἄφαντα νὰ μὴ φ̱ανοῦν εἴς τε ταύτην τὴν ἄγραν· ἀβηζου πο τιειζ̣ον ὃ̣ρι ἐκ τὸν…

---

2 *τῶν* (*ων* aus *ου* 2. Hd.) *τιμίων* (*ων* aus *ου* 2. Hd.) *ἐπουρανίων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.) 3 *τίμιων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.). 4 *Ἰωάννου* (*ου* aus *η* 2. Hd.) 5 *ἀποστόλων* (*ω* aus *ο* 2. Hd.) 6 *Αἰκατερίνης* (*η* aus *α* 2. Hd). 9 ff. *Pillia una scutella nova ed in kila* (= *quella*) *di acqua dillu mari, e di* (sprich) *kuistu psalmu supra la scutella, septi voti, psalmu 113 ἐν κτλ. e di poi cun ditta acqua sprezzia la riti e la varca, da poi di* (sprich) *kusta orazioni supra la riti.* 14 ⟨*ποιήσων*⟩ P. *κελεύσει καθυποτάξας* vermutet K. 16 für *φέροντα* vermutet K. *ἐφορῶντα*, P. *θέροντα* (wärmend). *ἀπάντων*: P. 19 ⟨*τοῦ θεοῦ*⟩ P. 22 *Per i non p . . gnati pisci . . . e autri conci.* 26 f. habe ich als zum größten Teile unverständlich mit einem Kreuze versehen. 26 *ἄμορα* = *ἀμαυρά?* 27 K. vermutet, daß die ver-

Εὐχὴ εἰς πρόβατα καὶ βόας καὶ χοιρίδιον καὶ εἰς πᾶν ζῶον· γράψον εἰς ὀστράκιον καὶ θὲς εἰς τὸν περτσέ:

Κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῶν βοῶν καὶ τῶν προβάτων, καὶ εἰπέν μοι· τουθὴλ καλεῖται, γράψον τὸ ὄνομα αὐτοῦ εἰς ἀρχαῖον ὄστρακον καὶ ἐπίθες αὐτὸ ἐπὶ τὸν σταυλὸν καὶ τὴν μάνδραν τῶν κτηνῶν καὶ οὐ μὴ ἅψηται αὐτῶν κακόν· καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῶν πηγῶν καὶ τῶν φρεάτων, καὶ εἰπέν μοι· μαλλιδὸν καλεῖται, ὅταν πινῇς ὕδωρ, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῆς ἀστραπῆς, καὶ εἰπέν μοι· σπεσανθὴλ καλεῖται, ὅταν ἀστράπτῃ, ἐπικαλοῦ αὐτὸν καὶ οὐ μὴ βλαβῇς παρ' αὐτῆς, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τοῦ ἐμπυρισμοῦ, καὶ εἰπέ μοι· φανουὴλ καλεῖται, ὅταν ἐπιτύχῃς ἐς ἐμπυρισμόν, ἐπικαλοῦ αὐτὸν λέγων· ὁ θεὸς ταῖς πρεσβείαις φανουὴλ ἀρχαγγέλου βοήθει τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, ὁ σβέσας τὴν κάμινον τὴν τῶν Χαλδαίων, αὐτὸς σβέσον καὶ τὴν φλόγα ταύτην, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τῆς ἡμέρας καὶ τῆς νυκτός, καὶ εἰπέν μοι· σαφαὴλ καλεῖται, ὅταν περιπατῇς ἐν νυκτὶ καὶ ἡμέρᾳ, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ ⟨εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τὸν ἄγγελον τοῦ ὕπνου καὶ⟩ εἰπέν μοι· φαρμαθαὴλ καλεῖται, ὅταν ἀνέρχισαι ἐπὶ τῆς κλίνης σου, ἐπικαλοῦ αὐτόν, καὶ εἶπον· κύριε, δεῖξόν μοι τοὺς ἀγγέλους καὶ λειτουργοὺς τοῦ θεοῦ, καὶ εἰπέν μοι· μιχαήλ, γαβριήλ, οὐριὴλ καὶ ῥαφαήλ· οὗτοί εἰσιν οἱ παραστάμενοι ἐνώπιον τοῦ ἀοράτου θεοῦ ἀδιαλείπτως κράζοντες καὶ λέγοντες· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαβαώθ, πλήρης ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ τῆς δόξης σου, σῶσον, ἐλέησον καὶ διαφύλαξον καὶ διακυβέρνησον τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα τὸν ἔχοντα τὴν προσευχὴν ταύτην καὶ πάντας τοὺς ἐν τῷ οἴκῳ αὐτοῦ, ἔμπλησον αὐτοὺς ἀπὸ καρποῦ, σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου καὶ πάσης ἀγαθοσύνης πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτῶν, πρεσβείαις τῆς παναγίας ἀχράντου δεσποίνης ἡμῶν θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας καὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυ-

---

derbten Wörter, von denen *πο* rot geschrieben ist, nicht hierher gehören. *ἀβιζῶν* ist wohl der Dämonenname *Ἀβυζοῦ*, s. Index.
2 *θὲς* löst H. auf in *θές*. *τὰ πέρος*: erklärt H. durch das türkische und neugriechische *περτζές*, Haarschopf. 4 *εἶπαν*: P. Die Hs. schreibt *τοῦ θῆλ ... ἐπί*, danach zwei Siglen, dann *τό*. H. sieht in dem ersten Zeichen dieselbe Abkürzung wie Z. 2 *θ''* und transkribiert danach *ἐπίθες αὐτό*. 15 *καὶ εἶπον* 18 ergänzt von P. 19 vor *ὅταν* scheint *ἐπὶ* getilgt zu sein. 30 *θαυματουργοῦ* H.

μαιουργοῦ καὶ τοῦ ἁγίου Φιλίππου τοῦ πνευματοδιώκτα, οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν, καὶ πάντων τῶν ἁγίων τῶν ἀπ᾽ αἰῶνός σοι εὐαρεστησάντων Χριστῷ τῷ ἀληθινῷ θεῷ ἡμῶν ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Καὶ λέγονται β̄ ψαλμοὶ τοῦτοι· Ἐπακούσαι σου κύριος ἐν ἡμέρᾳ, ψαλμὸς ιθ̄, Ὁ κατοικῶν ἐν βοηθείᾳ, ψαλμὸς ιζ̄· κούιστη β̄ ψαλμι λιδιρρίτι αλουπάσσου κιπάσσαλα ββιστιάμοι γιττάνδου ἄκκουα διλαθεοφανία.

Εὐχὴ εἰς τὸ εὐλογίζειν ποίμνην. Δέσποτα κύριε ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἀληθινὸς ἀμνὸς ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου, ὁ μὴ παραβλέπων ψυχὰς τάς σοι δεομένας, φιλάνθρωπε, σοὶ προσπίπτομεν καὶ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμέν σε, εὐδοκήσας ἐπὶ τῷ δούλῳ σου ὁ δεῖνα καὶ πληθύνας αὐτοῦ τὰ ποίμνια καὶ λυτρωσάμενος αὐτὰ ἐκ χειρὸς τοῦ Ἠσαῦ καὶ τοῦ Λάβαν, αὐτὸς εὐδόκησον καὶ εὐλόγησον τὴν ποίμνην ταύτην καὶ ποίησον . . . .

Ἐξορκὴ εἰς τὴν συγκαμινίαν, ὅπου γένηται εἰς τὸ σῶμα τῶν ἀνθρώπων καὶ εἰς τὰ μέλη αὐτοῦ.

Μούρου, μούρου, μούρου, πὲρ πάρτι διδδήου τησκοντζζούρου ἐδδηλαγλορίου σαβύρζηνη μαρία ἐδδισαντζζουάννη ββαττήστα ἐδ-ητούττη λισάντι ἐσσάντι διδδήου κηῒν κουιστου λόκου νονπότζη πιού ρριγγνάρη ἐνὸνπότζη φάρι σούττα ρραδηκάτι νὸν σουπρα πότζημαντζζάρι πότζει ἀσσηκκάρι ἐμαραζζάρι ἐσπιρίρι πελου-μόμου δηλουνόστρου σῦνγνοῦρι τζζέσου κρίστου ἐδιλαγλωριούσα

---

1 *π̄ρ̄άτα· διώκτα*: K. 5 *λέγεται*: P. 6 f. *Kuisti due psalmi li diriti allu passu chi passa la bistiami, gittandu acqua dilla teofania.* 9 *εὐλογίσεν ποίμνη*: P. 13 Sollte nicht ursprünglich für *ὁ δεῖνα* dagestanden haben *τῷ Ἰακὼβ*? S. die entsprechenden Fassungen bei Goar a. a. O. 589. Offenbar sah man in dem Namen *Ἰακώβ* den Namen eines Beters und setzte an seine Stelle das für jeden beliebigen Betenden gültige *ὁ δεῖνα*, was gewiß bemerkenswert ist. 15 Das Folgende ist von Kroll als bedeutungslos nicht abgeschrieben worden. 16 Zu *συγκαμινίαν* s. den Index. 18 *Muru, Muru, Muru, per parti di Diu ti scongiuru e dilla gloriusa virgini Maria e di San Giuanni Battista e di tutti li Santi e Santi* (= *Sante*) *di Diu chi in kuistu locu non possi piu rignari e non possi fari sutta radicati, non supra possi mangiari, possi assiccari e marazzari e spiriri pellu momu* (= *nomu*) *dillu nostru signuri Jesu Christu e dilla gloriusa virgini Maria; accusi comu lu nostru signuri figliu dilla virgini Maria . . . ., accusi spera e sicca kuistu zuzzu*(?) *di kuistu locu e vagia si di via.* Näheres im Kommentar, s. Index 1 unter *Μούρου*.

βύρτζινιμαρία ἀκκούσση κόμου λουνόστρου σηννούρι φήλληου διλαβυρτζινι μαρία ἀκκουσσί σπέρα ἐσσίκκα κουΐστου τζζέουτζζου δηκούιστου λόκου ἐβάγια σύνδη βία.

Εὐχὴ τοῦ σοφωτάτου πατρὸς ἡμῶν Κυπριανοῦ τοῦ Καλαμιτζίου ἐπὶ τοὺς ἀρρώστους· καὶ εἰς πνεύματα ἀκάθαρτα.

Δέσποτα κύριε ὁ ἰατρὸς τῶν νοσούντων . . .

Ἀφορκισμοὶ ἀρχαγγελικοὶ κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ εἰς ἀσθενοῦντας. Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν τῇ σῇ δόξῃ ὁ ἐξαποστείλας τοὺς ἁγίους σου ἀρχαγγέλους τὸν ἐπὶ τῶν ἰαμάτων τῶν ὤτων σαβαώβ, τὸν ἀδωναί, τὸν ἐλουεοάρχης καὶ ἐζαὴλ μιχαὴλ τὸν ἐπὶ τοῦ φωτός, γαβριὴλ τὸν ἐπὶ τῶν κρυστάλλων, ὑμεῖς, ἀλλὰ καὶ πάντες οἱ ἅγιοι ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἐξελεύσατε καὶ πορίξατε πᾶσαν μαλακίαν καὶ πᾶν πνεῦμα πονηρὸν ἢ βασκανίαν ἢ φρίκην ἢ φοβερισμὸν ἢ φαντασίαν ἢ φαρμακίαν ἢ ἐπίπεμπτον ἢ φθόνον ἢ ζῆλον ἢ κατάδεσμον ἢ τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι † αν ἰοῦν ἢ καταρηκτικὸν ἢ βιοθάνατον ἢ συνάντημα ἢ ὑπὸ μνημείου ἢ ὑπὸ βαλανείου ἢ ὑδροφόβου ἢ ἐν θαλάσσῃ ἢ ἐν ὄρεσιν ἢ ἐν τριόδια ἢ ἐν ὁδῷ ἢ κωφὸν ἢ τυφλὸν ἢ ἄρσεν ἢ θῆλυ ἢ τρίμορφον ἢ δράκων ἢ δράκαινα ἥτινα ᾖ, δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, οὗ τὸ ὄνομα ὀρνίας, ὁρκίζω σε τὸ δαιμόνιον τὸ πυρετὸν ἐπάγων ἀνθρώποις, οὗ τὸ ὄνομα ἐχαντίας, ὁρκίζω σε τὸ δαιμόνιον τὸ κεφαλαργικὸν ἢ τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, οὗ τὸ ὄνομα δυσάδε, ὁρκίζω ὑμᾶς τὰ ἀκάθαρτα πνεύματα κατὰ τοῦ ποιήσαντος φῶτα μεγάλα . . . .

---

4 $\overline{\Sigma o}$: *σοφωτάτου* H. 6 Ich teile dies Gebet nicht weiter mit, da es fast wörtlich mit dem übereinstimmt, welches Vassiliev *Anecd. gr.-byz.* I 323f. aus *cod. Vindob. philosoph.* 178 (Lamb. 133) fol. 31 saec. XV abgedruckt hat. 9 *τὰ ὠτῶν*: *τῶν ὤτων* P. 10 *ἐλουὲ ὁ ἀρχης*: W., der darin etwa *ἄρχων τῶν ἐλωίμ* sehen möchte. 11 *ὑμῆν*: P. 12 *ἐξελεύσατε*: P. 15 *χαρακτήριαν*: P., an *χαρακτῆρι οἵῳ ἂν οὖν* denkt W. 17 ob *ὑδροφόρου*? P., s. Index 2b. 19 *ἥτινα ἤ*: W. 20 *ἄνου θῦ*: P. *ὀρνίας*: W., s. Index 1. 21 *ἐπάγνων οὐνοῦς*: *ἐπάγων ἀνθρώποις* P., während W. für *οὐνοῦς* vorschlug *ἀνους* (overlined), und in dem ersten Worte ein Participium eines Verbums der Wurzel *πα-* „gehen" sehen wollte. Das Masculinum habe ich nicht geändert, s. das freilich nicht ganz entsprechende Beispiel in der *Apocal. Pauli* 14 (Tischendorf *Apocal. apocr.* 43): *καὶ ἐξῆλθεν τὸ πνεῦμα εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν λέγων.* 22 *ρισσοῦν τι την*: P. 25 geht in den üblichen Vorstellungen weiter, daher von Kroll nicht weiter abgeschrieben.

Ὁρκίζω ὑμᾶς μύρια ἐννακισχίλια ἐννακόσια ἐννενήκοντα ἐννέα δαιμόνια ἅτινα ὠμόσατε τῷ Σολωμῶντι ὅτι ὅπου ἂν ἀκούσωμεν τὸ ὄνομα κυρίου σαβαώθ, φευξόμεθα· Σολωμὼν γὰρ λαβὼν χάριν ἀπὸ θεοῦ ἐνέκλεισεν ὑμᾶς εἰς ὑδρίας χαλκᾶς καὶ ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ, φοβηθέντα οὖν νὰ χωρήσατε ἀπὸ τοῦ πλάσματος τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ἀπὸ μηλιάγγων, ἀπὸ ἀκοῶν . . . . .

Ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῆς διατόμου καὶ κατὰ τοῦ δρεπάνου τοῦ πετομένου οὗ τὸ πλάσμα[τος] πηχῶν ιῆ καὶ τὸ μῆκος πηχῶν κῆ καὶ ἰδὼν Ζαχαρίας ἐφοβήθη . . . . .

Εἰ δὲ καὶ παρηκούσατε, ἐντελεῖται κύριος ὁ θεὸς ἀγγέλοις ἀποτόμοις καὶ παραδώσουσιν ὑμᾶς ἀγγέλοις ταρταρούχοις καὶ ἐμβαλοῦσιν ὑμᾶς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρὸς τὴν καιομένην, ὅπου ὁ σκώληξ ὁ ἀκοίμητος καὶ τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον, φιμώθητε ὦ βδελύμματα ἐπικαταράτων, καὶ εἴπητε ὅτι οὐδεὶς ὑμᾶς ἐπαρήγγειλεν, οὐκ ἔχετε γὰρ πρὸς ἐμὲ τὸν ἐλάχιστον, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν τὸν κρίνοντα ὑμᾶς· ἐγὼ γὰρ ζῶντι θεῷ δουλεύω καὶ αὐτῷ πρέπει δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ . . . .

Ἑτέρα εὐχὴ ἀρχαγγελικὴ εἰς ὀχλούμενον ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ εἰς ἀρρώστους.

. . . ὁρκίζω σε πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα κατὰ τοῦ πρώτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον μηέρ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ δευτέρου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον σισθίλη, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ τρίτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον βιθεέμ, ⟨ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ τετάρτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον γαβριήλ,⟩ ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ πέμπτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον οὐριήλ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ἕκτου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον ῥαφαήλ, ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ἑβδόμου οὐρανοῦ τὸν πρῶτον ἄγγελον μιχαήλ, ὁρκίζω σε τὸ μυστικὸν τοῦ θεοῦ, ὁρκίζω σε κατὰ τὰ ἅγια η̄ γράμματα ⟨τοῦ⟩ ἐπὶ τὸ φῶς ἀνατέλλοντος· εἴ τις ἂν εἶσαι κἂν ἐπιπέμπτων καὶ ἐπιφθονικῶν κἂν φθόνου κατάρα κἂν ἡλίου λάμπεσιν κἂν

---

4 *ἐν εκλισίαις*: P. 5 *οὖν ἀχωρήσατε*: H. 6 H. bemerkt zu *μηλιάγγων*: „mir nicht bekannt, wohl gleich *μηλίγγων*, Schläfen". 7 Von K. nicht weiter abgeschrieben, ebenso nach Zeile 10. 9 *πετασμένου*: P. *πλάσμα[τος]* K., vielleicht *πλάτος*, s. den Index unter *πλάσμα*. 16 *γὰρ πρὸ*: H. 18 der Rest ist als unwichtig ebenso wie der Anfang des folgenden Gebetes (21) von K. nicht abgeschrieben worden. 24 ergänzt von P. 28 *ἄδοσμου*: *ἑβδόμου* H. 30 ⟨*τοῦ*⟩ K.

ἡλίου δύσεσι κἂν ὄρεσιν, δένδρεσι κἂν ἀμβλυκὸν δαιμόνιον κἂν ἀνέργειον καὶ ἄλαλον καὶ † ἔβυζον δαιμόνιον καὶ μὴ ὀνομαζόμενον, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἔτι ὁρκίζω σε καὶ ἐξορκίζω σε εἰς τὸ ἑπταπέταλον τοῦ οὐρανοῦ, εἰς τὴν Ἀχερουσίαν λίμνην, εἰς τὸ βάπτισμα τῶν Χριστιανῶν, εἰς τὸ φυλακτήριον τοῦ Χριστοῦ. Ὁ μακάριος ⟨. . .⟩ καὶ ὁ ἅγιος Δανιὴλ καὶ ὁ προφήτης Σολωμὼν ⟨πέμψει σε⟩ πέραν τοῦ Ἰορδάνου, ἐκεῖ σε συγκλείσῃ, ἐκεῖ σε ἀποστρέψῃ ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ἐπιλέγω σοι Γ̄ ῥήματα μηδὲ ἐμὲ εἰπεῖν μηδὲ σὲ ἀκοῦσαι καὶ ἐπικαλοῦμαι θεὸν παντοκράτορα καὶ κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, μὴ συμπιῇς, μὴ συμφάγῃς, μὴ συγκοιμηθῇς, μὴ συναναστῇς μετὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, μὴ ἐν διοδίῳ, μὴ ἐν τριοδίῳ ἢ ἐπὸ αὐχένος ἢ ἐπὸ κοιλάδων ἢ ἐπὸ βουνοῦ ἢ ἀπὸ δένδρου ἢ ἀπὸ παλαιοῦ μνημείου· ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἐπιλέγω σοι τρία, τρία, τρία ῥήματα. Ὁρκίζω σε εἰς τοὺς Γ̄ ἀγγέλους ἀσὰ καὶ ἀφὰ καὶ νινευέον· καὶ ἡ γῆ ἐτρόμαξεν· ὁρκίζω σε εἰς τοὺς Γ̄ ἀγγέλους· ὁ Ἰορδάνης ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω, οὕτως καὶ σὺ ἀναστραφῇ εἰς τὰ ὀπίσω, κἂν ἐπὶ τοπίων εἶσαι κἂν ἐπὸ βουνοῦ εἶσαι κἂν ἐπὶ δένδρου εἶσαι κἂν ἐπὶ παλαιοῦ μνημείου εἶσαι, ἔξελθε καὶ ἀναχώρησον ἐκ φλεβῶν, ἐκ μυαλῶν, ἐκ σαρκῶν, ἐξ ὀνύχων, ἐκ τριχός, ἐξ ὀμμάτων, καὶ ἀπέλθε εἰς καύσιον ὄρος· φωνὴ οὐκ ἠχεῖ καὶ οὐκ ὑπάγει οὐδὲ σκύλου λαλία οὐδὲ ἀνθρώπου πνοὴ εἰ μὴ ἀγέλη δαιμόνων, ἐκεῖ πορεύου. Ὁρκίζω σὲ διὰ τὸ τρισάγιον ὄνομα, ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος, τὰ ἑξαπτέρυγα· ὁρκίζω σε ⟨κατὰ⟩ τῶν ζ̄ θεμελίων τῆς γῆς, τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ προφητῶν, τὴν καρδίαν τοῦ ἡλίου, τὴν σφραγῖδα τοῦ Χριστοῦ, τὸν θρόνον τοῦ δεσπότου θεοῦ, τὰ ἅγια γράμματα, ἃ οὐκ ἔστιν ἐξιχνιάσαι, τὸ στῆθος τοῦ ἡλίου, μὴ ἀδικήσῃς τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα. Κύριε ὁ θεὸς ἡμῶν, ἐξέλασον ἐπ' αὐτοῦ πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα καὶ καθάρισον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου, ὅτι πρέπεταί σοι πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ εἰς τοὺς αἰῶνας: —

---

2 vielleicht hängt das verderbte Wort mit Ἀβυζοῦ (s. Index) zusammen. 6 Entweder so oder ὁ ⟨ἅγιος⟩ Μακάριος P. 7 ⟨πέμψει σε⟩ P. 9 und 15 ἐπιλέγω d. i. über jem. einen Zauber sprechen, s. Wesselys Index (Denkschr. d. Wien. Ak. XXXVI) u. d. W. 19 ἐπὶ τήπτον εἰσσὲ: ἐπὶ τοπίων H. ἐπόβον] βούνου: H. κήαν ἐπὶ δ.: H., der zur Erklärung dieser Schreibart daran erinnert, daß man etwa *kjan* aussprach. 22 οὐ καὶ χι: H., οὐκ ἐκεῖ W. 25 ⟨κατὰ⟩ P.

Ἀφορκισμὸς τοῦ ἀρχαγγέλου κατὰ πνευμάτων λέγοντα καὶ εἰς οἶκον καὶ εἰς ἀσθενοῦντας. Κατερχόμενος ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ ἀπὸ Συνὰ ὄρους ὑπήντησεν αὐτὸν Ἀβυζοῦ ἔχουσα τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ δαιμόνια τὰ ῥιφθέντα ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ ἰδὼν αὐτὴν ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ λέγει πρὸς αὐτήν· τίς εἶ καὶ ποῦ πορεύῃ; τὸ πνεῦμα λέγει· ἐγώ εἰμι ἡ ἔχουσα τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων ψυχῶν τε καὶ σωμάτων, συρραίνω ὁρμὰς καὶ κόψες, ἐγὼ εἰσέρχομαι εἰς τοὺς οἴκους αὐτῶν ὡς ὄφις, ὡς δράκων, ὡς ἑρπετὸν καὶ τετράποδον μεταμορφουμένη, ἐγὼ ποιῶ τῶν γεναικῶν γάλα ψύχειν, ἐγὼ ποιῶ τὰ νήπια ἐξυπνίζειν καὶ κλαίειν καὶ συνθλᾶν, ἐγὼ σταίνω ἐκ τῶν κλινῶν αὐτῶν, ἐγὼ ποιῶ τοὺς ἱερεῖς μισῆσαι ἀλλήλους, ἐγὼ ποιῶ τοὺς ἄνδρας καὶ τὰς γυναῖκας συντυχεῖν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ, ἐγὼ ἐγείρω δύο ταύρους θανατῶσαι ἀλλήλους, ἐγὼ ποιῶ ποταμὸν βαρὺ κατεξολοθρεύει πρόβατα καὶ βόας, ἐγὼ πέμπω τῇ θαλάσσῃ μάχην ποντίζειν τὰ πλοῖα. Καὶ ταῦτα ἀκούσας ὁ ἀρχιστρατηγὸς Μιχαὴλ λέγει αὐτῇ· εἰπέ μοι τὸ ὄνομά σου. Τὸ πνεῦμα λέγει· παταξαρω καλοῦμαι ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς. Ὁ δὲ λέγει ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ· εἰπέ μοι τὰ κατὰ σέ, πρὶν πυρί σε παραδώσω. Καὶ εἶθ' οὕτως τὸ πνεῦμα λέγει· μὰ τὸ θρόνον τοῦ θεοῦ καὶ τὸν ὀφθαλμὸν τῶν κήτων καὶ τὸν βραχίονα τὸν ὑψηλόν, ἀλήθειάν σοι λέγω καὶ οὐ ψεύδομαι· καὶ ὅστις δυνηθῇ, γράψε τὰ μ̄τά μου ὀνόματα, οὐκ . . . . εἶπεν ὁ θεός, τοῦ μὴ ἀδικήσω αὐτὸν οὔτε οἶκον αὐτοῦ· οὐ τὸ μῆλον αὐτοῦ ἔχον ἐξουσίαν παραπέσῃ: —

τὰ ὀνόματα καλοῦνται· γιλου, μορφου, ⟨ταβυζου⟩, μορφειλατου, ρινου, σωλομωνην, αἰγυπτια, ἀναμαρδαλεα, λυδρισει, πεκηλαζου, ἀδελαρχου, παστερη, μελχησεδεκ, νεβικον, νεμετρικης, φλεγυμων, ἠλησω, ἀμελη, ἑρμοκονεα, ζερδερωδιος, ἐνδικαιος, παι-

---

3 *αὐτῶν*: H. *Ἀβήζοῦ*: W. 4 *αὐτὸν*: H. 7 *κόψας*: H. bemerkt, *κόψας* (s. S. 24, 11) ist Papierform, *ἡ κόψις* bildet vulgär regelrecht *κόψες*; *συρ. κτλ.* bedeutet: ich schleudere die Angriffe (näml. der *πάθη*) und Schläge. 10 *κλέαν*: H. 12 *συντήχω*: H. 14 vielleicht *κατεξολοθρεύει⟨ν⟩* H. 15 *μάχων*: H. 17 *ταῖς ἀρτέμης*: H.; Index 2 b u. *ἀρτεμός*. 21 *θηνόθή*: P., vgl. Allatius, *de templis Graecorum* 127, 8 v. u. 22 *τὰ μ̄τά μου* = *τὰ ⟨τεσσαράκον⟩τά μου* W. *ὀνόματα οὐκ εἶπεν ὁ θεὸς εἶπεν ὁ θεός*: K. beseitigt die Dittographie und nimmt eine Lücke an. *τοῦ μὴ ἀδ.* = damit nicht; nach H. vermischt aus dem Genet. des Zweckes (*τοῦ ἀδικῆσαι*) und dem Conj. final.; W. denkt an *ὁ θεός του* 23 *μέλλον*: P. 25 ergänzt von P., ebenso die beiden Namen S. 24, 2; s. Index u. *Παταξαρω*.

κουρεος, γοβφοκτηρ, δαδουχιμη, τὸ κε̄ φυγανυν, φυγοδωθξ̄, ἀνοφης, ἀνοφεος, ἑβδοβαλεως, σοφωτάτη, ρεμερις, ⟨δυριμιτατη, κυριλλος⟩, διδακτικός, δομησακ, ταραχου, ταριχ, φιλαρχος, καυκαλας, ἀνας· ὅταν δὲ κοιμᾶσαι, λέγε· ἅγιε Ἰωήλ, βοήθει μοι καὶ θὲς τὸ ὄνομα αὐτοῦ πρὸς κεφαλήν σου.

Ἀφορκισμὸς τοῦ ἀρχαγγέλου Μιχαήλ. Ὁρκίζω σε εἰς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα, ὃν τὰ δαιμόνια φρίττουσιν, ὄρη σείονται, ποταμοὶ ξηραίνονται, ὅτι κύριος δυνατὸς ἐν πᾶσιν, ὅτι ὠμόσατε, ὅπου ἐὰν ἐπικληθῇ ἀδοναὶ ἐλοΐ σαβαὼθ δυνάμεις θεοῦ ἐκεῖ νὰ μὴ φανῆσαι, ὁρκίζω σε εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου σαβαὼθ ὃ ὁ θεὸς ἔδειξεν ἐν ποταμῷ τοῦ χοβὰλ μὴ ὁρμὰς κόψες ψύξεις μήτε ζῆλος ὑποσείσῃς μήτε ταῦρο θανατώσῃς μήτε οἴκους καταλύσῃς, ὅπου τὸ φυλακτήριον τοῦτο κεῖται. Καὶ εἶθ' οὕτως τὸ πνεῦμα λέγει· μὰ τὸ ὄνομα τοῦ ἀρχιστρατηγοῦ Μιχαήλ, ὅπου τὸ φυλακτήριον τοῦτο κεῖται, εἰς τὸν οἶκον ἐκεῖνον οὐ μὴ εἰσέλθω οὔτε δαιμόνιον πεπτικὸν πέμψω, ἐκεῖ ποτε οὔτε φαντασίαν ποιήσω, ἐκεῖ ποτε καὶ ἀναχώρησιν ποιήσω ἀπὸ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα καὶ ἀπὸ παντὸς τοῦ οἴκου αὐτοῦ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν: —

+ Περλληγάρι λοῦ σάγγγου κουάντου βόη τούνι: — σάνγγησ + στὰιν τῆ + κομουσταίττη τζαίσους κρήστου + ἶν σοῦ λακρού + σάγγης στὰ φρούχσου + ἐθφώρτι + κώμουφού ῶυ· χῦ + ἀλασούαμορτή + σάγγης + στὰ ἶν λατούα βήνα + κόμου στέττη χῦ ἀλασόυαπένα, εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρός.

Περμάλη διμέουτζα μαλατα.

Ἄλου νώμου δηδδέου σήα ἐδιμισσουὲρ σάντου λέ ὤττου κόμου σικκάσση λουτζέουσσου ἀλώρτου δηλουτζαυδέου ἀκκουσσή σήκκακησταμέττηλι δισούττα ἀλιτρίσπιτη: —

---

9 ἐκὴ ἰναμὴ φανίσας: P. 11 κόξας: s. S. 23, 7. 17 ἀναχῶρισαντοσε: ἀναχώρησιν ποιήσω P. 21 ff. *Per ligari lu sangu quantu voi tuni.* (?) *Sanguis sta in ti comu stetti Jesus Christu insu la cru⟨ce⟩, sanguis sta frusciu* (= *sgorgo* Traina, Nuovo Vocabulario Siciliano-Italiano s. v.) *et forti comu fu Jesu Christu alla sua morti. Sanguis sta in la tua vina comu stetti Christu alla sua pena.* 25 ff. Der Hs. nach gehört εἰς τὸ ὀν. τ. π. zu Περμάλη usw. *Per mali di meutza* (*milza*) *malata.*

Allu nomu di Deu sia e di misser Santu Leottu (?) *comu siccassi lu Jesu al' ortu dillu Judeu, accussi sicca kista. Mettili di sutta alli trispiti* (*piedi del letto*).

περμάλι διββρούγουλη
πήγγια οὔντζει ε̄ διαρτζζέντου βήβου: —
πήγγια μέντζζον ρρότου δινσούτζα
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δ'' γγουέντου διφήκατου:
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διββρανκκέττου: —
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διμάστικα: —
πήγγια οὔντζα β̄ ρρασταπήνα: —
πήγγια οὔντζζα ᾱ ἐμέντζα διμήρρα:
πήγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δυντζζένσου κρούδου μησκάτου:
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα διὄκκη δισάλι: —
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δυγγγουέντου ἄρου:
πίγγια οὔντζα ᾱ ἐμέντζα δι ὄγγιου διλάουρου
π. οὐ. ᾱ ἐ. δι ὄγγιου δησπίκα:

Ἐττούτι κούιστι λιπίστα ε̣υσένβρι κουλαήν σούτζα ἐφάνδι οὔνου γγουέντου πὲρ ούνου ώμου:

Δοικούιστο ἥνγγουέντου πόϊ κιἕκον πουνούτου βύνδδιούντάτη τούττα λαπὲρ σούνα ἐλλὴ τζζυντούρι πὲρ τριτζζόρνι λαματήνα ἐλασίρα ἵντρολουλέττου ββένκουβέρτου κηνὸν πήγγια φρίδδου.

Ἐδαπόηδιλι γ̄ τζζόρ· εττού πίγγια ββόλου πόρβιριτζζάτου ἐμμέττιτι δισούπνα δίλι κιάϊ διλιββρουγουλου.

Ἐπποϊ τζζιμέντι σούπνα έρββα διτζζέντου νέρβη ἐούνταλι κούνλου δίττου ήνγουέντου ἐμμέτε δισούπνα.

Ἐκουίστω λουφάτι περτζζόρνι ιε̄.

Zum Folgenden s. Index u. *bruguli*. *Per mali di bruguli. Pignia unzi 5 di argentu vivu, p. menzu rottu* (*rotolo* Gewicht) *d'insuccia* (?), *p. unza 1 e menza d'unguentu di figatu, p. u. 1 e m. di branchettu, p. u. 1 e m. di mastica, p. u. 2* (dahinter steht durchgestrichen *ἐμέντζα*) *arrosta* (?) *pina, p. u. 1 e m. di mirra, p. u. 1 e m. d'incensu crudu miscatu, p. u. 1 e m. di occhi di sali, p. u. 1 e m. d' inguentu aru<maticu?>, p. u. 1 e m. di ogghiu di lauru, p. u. 1 e m. di ogghiu di spica.*

E tutti kuisti li pista in sempri (?) *culla insuccia* (?) *e fa di unu <u>nguentu per unu omu. Di kuistu inguentu poichi e compunu tuvindi* (?) *untati tutta la persuna e li cinturi per tri giorni la mattina e la sira intro lu lettu ben cuvertu chi non pignia friddu. E da poi dilli tri giorni et tu pignia bolu porfiriggiatu e metti ti di supna dilli chi ai dilli brugulu.*

E poi ci menti supna erba di centu nervi e untali cun lu dittu inguentu e mette di supna. E kuisto lu fati per giorni 15. — (S. 26, 1) *E quandu si ammalassi la bucca pignia sciroppu di ciucciu* (?) *o veru asciroppu*

Εκκουάνδου σιαμμαλάσσι λαβούκκα πίγγια χσιρώππου δετζζέουτζζου ώβέρου αχσηρόππου δινούτζει ἐλλάβασι λαβούκκα ἐγγέτταλου λουββου κκούνη ἴν τέρρα: —

Λαρρείγου λασούα διλουμὰν τζζάρι περ β̄ μήσι κηνὸν μάντζα κόσι σαλάτι νουλλα κόσα νόν ουσάρι νιχσούνα σπέτζζεια διλοξούρια νόν μαντζάρι κάρνε βακκήνε ἐσσέττου κόσι διλικάτι πὲρ λιβέρνι κηφάννου λιφηγγι δ̕λι φάτιλα κρούτζζι ἀλουββι λλήκου δετζένδου κουίστο.

Ἐν τῷ ἐγγίζειν ἐπ' ἐμὲ κακοῦντες τοῦ φαγεῖν τὰς σάρκας μου οἱ θλίβοντές με καὶ οἱ ἐχθροί μου αὐτοὶ ἠσθένησαν καὶ ἔπεσον: —

Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Μάμαντος πρὸς ἀρρωστίαν· πρόβατα: — *Ὡς ἐποίμανε ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ Μάμαντας τὰ ποίμνια αὐτοῦ καὶ αὔξανεν χάριν καὶ δόξαν θεοῦ καὶ φθονήσας αὐτὸν ὁ διάβολος καὶ ἔρριψεν ἐπ' αὐτῶν νόσον καὶ ὕπηγον τοῦ ἀποθανεῖν καὶ προσευξάμενος ὁ ἅγιος Μάμαντας εἶπεν· ἐπικαλούμεθά σε κύριε θεὸν ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων . . . . καὶ πλήθυνον αὐτὴν καὶ τὰ γεννήματα αὐτῆς διαφύλαξον ἀπὸ . . . . ἀπὸ μαγίας καὶ βασκανίας . . . .*

Nach Anrufung vieler Heiligen endigt das Gebet mit den Worten: *ἀδωναΐ ἐλωΐ σαγαβαὼθ γένητω γενητω γένητῶ:* —

Πὲρ ληγάρι λιλούπου πίγνια οὔναστρυ̕ διδάϊνου οἵ κάπριου ἐνόν βόϊ ματζζάρι καρν' ἀλλουπάτα.

Σάντου Συληβέστρου ἀμούντε ὀλιβέρι στάβα λάσσούα ββιστιάμι παχσία ἐγουαρδάβα χσίσι φεραδιβόσκου κουάλι μαντζάου κουάλη πουλικάου κουάλι ἀμμαλαβειαλιμανδαου σάντου Σιληβέστρου ἀμέντζου λαβία στάβα˙ ἐπλαντζζία ἐλαγριμάβα τζζέσου χῡ ἐλαβύρτζζι μαρία πασσάβα δίσσιλι κιάγι Σιλιβέστρου κιπλάντζζε

di nuci e lavasi la bucca e gettalu lu bucciuni in terra.

Laringu lassu di lu mangiari, per 2 misi chi non mangia cosi salati nulla cosa, non usari nicsuna spezzia di loxuria, non mangiari carne vacchine essettu (= *excepto*) *cosi dilicati per li verni chi fannu li fingioli* (?). *Fati la cruci all' ubellicu* (auf den Nabel) *dicendu kuisto.*

10 *πρόβατα* erklärt H. durch *probata* = erprobt. Oder ist *προβάτων* zu lesen, ohne Punkt vorher? 12 *αὔξουμεν*: K. *δέξαιμι*: *δόξαν* P. 15 Vom folgenden hat K. nicht alles abgeschrieben. 19 vielleicht *γενηθήτω* P. 20 *Per ligari li lupu pignia una .. di daïnu oï* (?) *capriu e non voi mangiari carni allupata.*

Santu Silivestru a munte oliveri stava, la sua bistiami pascia e guardava, scisi fera di boscu quali mangiau (= *mangiava*), *quali pulicau* (= *pulicava*), *quali a mala via li mandau* (= *mandava*). *Santu Silivestru a menzu la via stava e plangia e lagrimava; Jesu Christu e la virgi*

ἐλλάγριμη οισιγνούρι κόμουννον βόγνου πλάντζζιρι ἐλαγριμάρι ἀμούντι δλιβέρι στάβα λαμία ββιστιάμη πάχσια ἐγουαρδάβα χσίσι φέρα διβόσκου κουάλι μαντζάου κουάλι πουλικάου κουάλι ἀμμάλαβίαλιμανδάου Σιλιβέστρου πὲρ κηνὸν λιλίγοι σοι γνοῦρι κιμιλίγου κινόν σάτζζου νεχσιλασίρα πόϊκισκούρα ἐδδίπερκίλλαπίδδα σούνακιλούτζζειποίούκηλλούνα ἐδαλλούπου ουλίγου δέντι ἐάδούννι ἄνιμάλι κιπιττέρρα στραχσιναβέντρι κινόν φάτζζαμάλι ἀλαμία ββιστιάμι πέδι χιακκάτου νονπέδιρριτούνδου περφινακιλοῦ σούλινον γιούντζι ἀλατάβουλ διλουσάντου σαλβατούρι ἀλλάουδι δι ι̅ῡ χ̅ῡ ἐδδιλαβύρτζειvι Μαρία διρρέμου ουνπατερνόστρου ἐθ σύνα ἄβη μαρία.

Ἀριὲλ σὺκ κὰρ λορμαϊ ἐμανοῦελ σοῦτιελ κὸν ζούρου βὸς σπίριτους πρενομηνάτους πὲρ ἄλφα ἐτ ὂ ε̣ πὲρ πρίνσιπεμ βέστρουμ σοσολιμο οῦτ κουὰμ ὄκουλους μέους βιδέρυντ οῦτο̣ κονρούμπερε φαζιάτις βισάουτ ηνία μόρε μέο.

✝ *Περ δισόρβιρε ὄννη μαγία ἐφαττούρα ἐλληγατούρα δι' ὄμου ὁ φιμμίνι πόρτα κήστο φυλακτηριον δισοῦπλα κοῦ*^{λ} *νο*^{υν} *δικοῦ*$^{λ'}$*. Σταυροῦ † πάγεν. Οὐκ ἐνέργησεν φθόνος οὐδὲ τὰ ἔργα των ὁμοιώσει τοῦ ὄφεως, ὡσεὶ ἀσπίδος κωφῆς κηρούσης τὰ ὦτα αὐτῆς, ὥστ' εἰς οὐκὶ εἰσακούσεται φωνῆς ἐπᾳδόντων φαρμάκου τε φαρμακευομένου παρὰ σοφοῦ. Ὁ θεὸς συντρίψει τοὺς ὀδόντας αὐτῶν, συνέθλασεν ὁ κύριος τοὺς βουλομένους πονηρὰ κατὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα ὅτι ἐνεφράγη στόμα λαλούντων ἄδικα* ✝

Maria passava, dissi li: „Chi ai, Silivestru, chi plangi e lagrimi?“ „Oï, signuri, comu non vognu (voglio?) plangiri e lagrimari? A munti oliveri stava la mia bistiami pascia e guardava, scisi fera di boscu, quali mangau (= mangiava), quali pulicau (= pulicava), quali a mala via li mandau (= mandava).“ „Silivestru, per chi non li ligi?“ „Signuri, chi mi ligu chi non saggiu, nesci la sira poichi scura, e di perchi la pida una chi luggi piu chi luna e dal lupu e uligu denti e ad uni animali chi pitera strasci na ventri chi non faccia mali alla mia bistiami pedi giaccatu non pedi ritundu (in diesen letzten vier Zeilen bleibt vieles unverständlich) *per fina chi lu suli non giungi alla tavul di lu santu Salvaturi. Al laudi di Jesu Christu e dilla virgini Maria diremu un paternostru ed una avi Maria.*

Ariel sichar lormai emanuel sutiel coniuro vos spiritus praenominatos per alpha et o e⟨t⟩ per principem vestrum Sosolimo ut quam oculus meus viderit, uti conrumpere faciatis, visa ut ineat amorem meum. (?)

Per disorvire onni magia e fattura e ligatura di omu o fimini. porta kisto φυλακτήριον di supla cul nodo di cullu.

17 wohl = *cruci fixum.* *οὐδετῶν ἔργα*: P. 18 *αὐτῶν*: *αὐτῆς* P., vgl. Ps. 58, 5. 21 *τὸν βουλομένους*: *τοὺς* P. Von Z. 17 *ὁμοιώσει* ab haben

. . . δεσμεύομεν καὶ ἀναθηματίζομεν πᾶσαν ἀσθένειαν ῥίγου δευτεραίου, τριταίου, τεταρταίου καὶ κάθε ὀφθαλμοὺς αὐτῆς ἔχουσα πεπυρωμένους· καὶ λέγει αὐτὴν ὁ ἀρχάγγελος Μιχαήλ· πόθεν ἀπέρχεις καὶ ποῦ ⟨π⟩ορεύει; ἀποκριθεῖσα τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα εἶπεν τοῦ ἀρχαγγέλ⟨ου⟩· ἐγὼ ἀπέρχομαι εἰς οἶκόν τινος ὡς ὄφις, ὡς ἑρπετὸν ⟨καὶ⟩ τετράποδον, ἵνα ἐξαλείψω αὐτά, ἐγὼ ὑπάγω πιάσαι γυναικῶν καρδίαν καὶ γάλα αὐτῶν ξηραίνων, ἐγὼ ποιῶ ὀδύνας τοῦ οἴκου αὐτῶν, ἐγὼ τὰ νήπια ἀποδένω· ἰδέ, τὸ ὄνομά μου, παταξαραῖα καλοῦμαι, καὶ ὅταν ἔτεκεν ἡ ὑπεραγία θεοτόκος τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, ἀπῆλθα ἐ⟨γὼ ἵνα⟩ αὐτὴν πλανέσω καὶ οὐκ ἠδυνήθην καὶ ἀπεστράφηκα ἐγὼ πλανωμένη· καὶ λέγει αὐτὴν ὁ ἀρχάγγελος· Μυιῶν σατανομυῖα, ιβ' ὀνόματα εἶσ⟨αι⟩ καὶ εἰπέ με αὐτά. Ἀποκριθεῖσα ἡ μιαρὰ καὶ ἀκάθαρτος γυλοῦ· εἰς τὸ α' ὄνομά μου καλοῦμαι γυλου, ⟨τὸ⟩ β' ἀμορφου, τὸ γ' καρκαρικου, τὸ δ' βυζου, τὸ ε' ἀβυδαζου, τὸ ς' μαρμαλετα, τὸ ζ' σεληνου, τὸ η' ἀβηζατω, τὸ θ' καρκανιτο, τὸ ι' κωρκανιτους, τὸ ια' αἱματοπινουσα, τὸ ιβ' στριγλα· ταῦτά εἰσιν τὰ ὀνόματά μου καὶ ὀμένω σε, ἀρχάγγελε Μιχαήλ, εἴ τις δυνηθῇ καὶ γράψῃ αὐτὰ καὶ βαστάζῃ αὐτὰ ἀπάνω του, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ εἰς τὸν δοῦλον δεήσιμον καὶ τῆς συμβίου καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ, ἀλλὰ φεύξομαι ἀπὸ τὸν οἶκον αὐτοῦ μίλια λ', ὅτι δένουσί με ἄγγελοι ἀρχάγγελοι εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος. + + +

Ἑρμηνεία τῆς πιονίας. Ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐλογητόν, τὸ τρισάγιον, παναγία τριάς, πάτερ ἡμῶν, ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία, τὸ προσταχθὲν μυστικῶς τῇ ὑπερμάχῳ, εἶτα σκάφτῃς τὴν πιγονίαν, καὶ ὅταν

---

wir den 58. Ps.. 5 ff. Ich zitiere wieder die abweichenden Lesarten der Sweteschen Septuagintaausgabe: 17 *κατὰ τὴν ὁμοίωσιν* 18 *καὶ βυούσης* (unser Text: *καὶ ρούσης* = *κηρούσης*) *ἥτις οὐκ* 19 *φωνὴν* 20 *συνέτριψεν τ. ὀ. αὐ. ἐν τῷ στόματι αὐτῶν, τὰς μύλας τῶν λεόντων συνέθλασεν κύριος.* 22 Es folgen zwei Gebete; nur der zweite Teil des zweiten schien Kroll der Mitteilung wert.

2 *κάθε ὀφθαλμοὺς*, jedes Auge. 4, 5 ergänzt von H. 6 ⟨*καὶ*⟩ P., vgl. 23, 8. 10 ergänzt von H. 11 *λέγειν*: H. 12 *μίων σατανομίτα*: W., dagegen H.: *ὁ ἀρχ. μύων· σατανομύτα*, s. Index 2b u. *μυιῶν*. *εἶσ⟨αι⟩* H. 13 *ἡμαρὰ*: H. 14 ⟨*τὸ*⟩ P. 18 *δύνῃ καὶ γράψαι*: H. 21 *μί*: *μίλια* H. 24 Vorher geht eine belanglose Beschwörung von *πνεύματα*, der sich ein Gebet an die Engel anschließt; beides ist von Kroll nicht abgeschrieben. *Πιονία* ist *herba Paeonia*, s. Index u. *πιονία*. *ποιεὶ ὁ ἱερὲ εὐλογ'*: P. 26 *εἶ τὰς καύτης*: H.

εὕρῃς τὴν ῥίζαν της, ἀφήνῃς αὐτήν· εἶτα ῥίπτῃς μέσα τὸν ἄρτον καὶ χῶμαν τὸ πυρίνης πέτρας ἀπὸ τὲς τέσσερεις γωνίες τοῦ θυσιαστηρίου καὶ κριθάριν καὶ ἅλας μελισσωμένον καὶ τὰ κάρβουνα τοῦ θυμιατοῦ καὶ ῥίχνῃς τὰ ὅλα εἰς τὴν ῥίζαν τῆς βοτάνης καὶ λέγε ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαβαώθ, εἶτα τὴν εὐχὴν ἢ χαλδαικῶς οὕτως· χάφ ἰάπ ἰάφ μπεούχ φαὴ μοὺχ τιμε λιὰρ ἀχοὺρ ἀφὰπ λυρχὰμ σηρφουταλχὰμ ἀμὴν ἀμήν.

Θεὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν . . . . . . ἀπόστειλον τὴν εὐλογίαν τοῦ ἁγίου σου πνεύματος ἐπὶ τὴν βοτάνην ταύτην, ὅπερ εἰς ὑγείαν σωμάτων τῶν Χριστιανῶν δικαίων καὶ ἁμαρτωλῶν, καὶ τὲς πλουσίες τῆς σῆς ἀγαθότητος κατάπεμψον δωρεές, ὅτι σοὶ κάμπτει πᾶν γόνυ . . . . .

. . . ἐπίβλεψον ἐξ οὐρανοῦ καὶ ἴδε καὶ εὐλόγησον τὴν βοτάνην ταύτην καὶ ἔσται εἰς ὑγείαν ψυχῶν καὶ σωμάτων ἀνδρῶν, νηπίων καὶ γυναικῶν . . .

. . . τὴν σὴν εὐλογίαν δώρει ἡμῖν καὶ εἰς τὴν βοτάνην ταύτην ἵνα μετὰ τοῦ ἐλέους τῆς σῆς ἀγαθότητος ἀξιωθείημεν ἐλευθερίας παθῶν μετὰ τῆς εὐλογίας σου εἰς τὴν βοτάνην ταύτην ὡς μόνος ἀγαθὸς καὶ φιλάνθρωπος.

. . . αὐτὸς οὖν δέσποτα εὐλόγησον τὴν βοτάνην ταύτην εἰς ὠφέλειαν παντὸς ἀγαθοῦ καὶ χάρισαι τὴν εὐλογίαν τοῦ ἁγίου σοῦ πνεύματος ὅπως ἔσται ἀπ' αὐτὴν εἰς ὑγείαν ψυχῶν καὶ σωμάτων· ὁ μετὰ πόθου . . . . .

καὶ εὐθὺς λέγε καὶ ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι καὶ λέγε τὰ ιᾱ εὐαγγέλια τοῦ ἑωθινοῦ καὶ τὴν εὐχήν·

Παιωνία τρισμεγίστη, μῆτερ τῶν βοτάνιων, ὑγιερεία⟨ν⟩ ἐν σοὶ δώνα πᾶσι τὴ⟨ν⟩ ὑγιεροῦσα⟨ν⟩· ἄγγελος ἀθάνατος ἀθανάτου πατρὸς ἄμετρα καυχώμενος ἄνωθεν ἐξέπεσεν οὐριὴλ ἐριὴλ ἄσυκος

---

2 χῶμαν, klass. χῶμα περίνης ἀπὸ τὲς πέτρες τέσσερης γονίαις: P. 4 βυμήατου: P. ῥίγγὴς: H., = ῥίπτῃς 5 ἣν und 6 οὐτ: ἢ und οὕτως H. 8 Hier und im folgenden ist Unwichtiges von K. nicht mit abgeschrieben worden. 11 σὺ κάπτει: H. 13 ἴδε, klass. ἰδὲ 23 In dem folgenden von Kroll nicht abgeschriebenen Stücke werden dieselben Heiligen angerufen wie in dem von Vassiliev (a. a. O. I 324 ff.) mitgeteilten Gebete: Maria, Cosmas und Damianos usw. 25 τοῦ ἑωθινοῦ, der Morgenandacht. 26 ἱερεία: H. 27 δώνα, nach H. von δώνω = δίδωμι, mit nicht seltener Imperativbildung auf α. τῇ ἱεροῦσα: H. 28 ἀμήτρα: K.

κύρε κρόνε καὶ ἡ μετ' αὐτὸν πληρότης· ἐνεργήσατε τὴν ὑγιερείαν ὅπως ἔσται μετ' αὐτὴν εἰς χάριν, ὅπως ἡ συνομιλία τῆς ὑγιερείας εἰς βρῶσιν πάντων περιῇ [περιοῦ] μέχρι καὶ αἰκαζομένους, ἔρωσον, ἔρωσον ὑγιερεία.

Εἶτα ἐκβάλῃς τὴν βοτάνην ταύτην μετὰ παντὸς δικαίου τὸ ἔχει καὶ φυλάσσῃς αὐτὴν ὡς κόρην ὀφθαλμοῦ.

Ἄκουσον ποῦ ὠφελεῖ: —

Εἴ τις ἔχει πύρεξιν, ἔπαρε κοκκόνια ἑπτὰ καὶ ὀλίγον ἅλας καὶ θές τα εἰς πανὶν λινὸν καὶ ὅντα τονε πιάσῃ, τρῖψον καλῶς μέσα εἰς ἀγγεῖο μὲ δρόσος τῶν ἁγίων Θεοφανίων καὶ πότισον τὸν ἀσθενὴν τρεῖς φορὰς καὶ ἰᾶται.

Ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν καὶ οὐδὲν δυνάμενος τῇ λάλῃ εὔγλωττα ἂς καπνισθῇ τὴν ῥίζαν καὶ ἂς τρίψῃ κοκκόνια ζ' εἰς ἀγγεῖον ἅπαν μετὰ ὕδωρ τῶν ἁγίων Θεοφανίων καὶ ἂς πίῃ καὶ εἰσβαστᾷ κοκκόνια καὶ ῥίζαν καὶ καθαρίζει τὴν γλῶτταν.

Ὁ βαστάζων τὴν ῥίζαν μαῖα οὐ φοβήσεται, ὁμοίως καὶ ὅταν παγαίνει 'ς ὁδόν, ὁποία ὥρα εἶν' οὐ φοβήσεται.

Καὶ τρίβων τὸν σπόρον ὥσπερ ἄλευρον καὶ πίνων μετὰ ἀκράτου οἴνου καὶ θεραπευθήσεται ἀπὸ παντὸς κακοῦ.

Καὶ θυμιάζων τὴν ῥίζαν καὶ φύλλα ἀνταμῶς εἰς τὸν οἶκον κακὸν οὐκ εἰσελεύσεται.

Παιδίον μὴ ἔχων εἰς γράμματα σκόπον βάλε εἰς τὸ στόμαν του κοκκόνια ζ' καὶ αὔξει ὁ σκόπος του.

Ὁ ἔχων εἰς τὸν οἶκόν του ἀπ' αὐτὴν ἀπὸ παντὸς πράγματος κακοῦ οὐκ εἰσέρχεται οὓς μαγία ὠφελεῖ.

Ὁ φαρμακωθεὶς καὶ πίνει ἐξ αὐτῆς οὐ φοβήσεται.

Σπόρος πινόμενος μετὰ μέλι καθαρὸν ὠφελεῖ ὅλον τὸ σῶμα.

---

1 *ἱερίαν*: H. 2 *ἐχάριν ὅπων*: P. *ἱερίας*: H. 3 *περιοῦ περιοῦ*: *περιῇ* [*περιοῦ*] W. 4 *ἱερια*: H. 5 *ἐκβάλη*: H. 9 *σετα εἰς πανὴν λυνῶν καὶ ὄντα* (= *ὅταν*) *τὸν ἐπιάσι*: H. 10 *ἠσαντ* (*ντ* getilgt?) *γγίουμε*: H. 12 *συντηλάλη*: *δυνάμενος τῇ λάλῃ* P. 16 *μαῖα* = *μαγίαν*. Nach *μαῖα* steht durchstrichen *ὀφιλ*, was offenbar durch ein Versehen auf Z. 25 *μαγία ὠφελεῖ* zu erklären ist. 17 *παγὲν εἰς ὁδὸν*: H. *ὥρα ἦν*: *ὥρα εἶν'* H. 20 *ἀνταμῶς* = immerfort. 22 d. i. ein Kind, das keine Lust zum Lernen hat. 24 Wie im vorhergehenden und folgenden Satze ist auch hier die Syntax sehr lose, der Sinn ist offenbar: Wer davon in seinem Hause hat, nichts Böses wird denen nahen, denen Magie hilft. 27 *πινόμενοι*: H.

Ὁμοίως καὶ εἰς κόρπον κουπάνισον ἀπ' αὐτὴν ψιλὰ καὶ θὲς ἀπάνω καὶ ἰᾶται.

Ὁ δαιμονιζόμενος φαγὼν καὶ καπνισθεὶς εἰς δύο φεγγάρια ἰᾶται.

Ὅταν ἔχῃς φόβον εἰς κρίσιν, βάλλον εἰς τὸ στόμα σου κοκκόνια Γ̄ καὶ λέγε Γ̄ φορὲς τὰ ῥήματά μου ὅλον καὶ οὐ φοβήσεται.

Εἰς γυναῖκαν ὅπου δὲν ἔχει γάλα, πότισον καὶ τάγισον κρυφῶς καὶ φέρει γάλαν.

+ *Περ μάλι διμέουτζα σκρίβιστι χαράττουλι ἐμέτιλι δισούτρα λακάρνη νοῦ[δ] κον Γ̄ πάτερνόστερ ἐ Γ̄ αβεμαρὶ αλλάουδι δισαν̃ ρρόκκιου.*

+ *εἰς πνευμάτων ἀκαθάρτων λέγεται ἐν τῷ ὠτίῳ: —*

Νούτερα σιὲ πάτζα τοῦρββίτζα κόρδις ἀμάρα τούτα τούλιτ ἴπὸς σὶς ἔτ σταλύρπος.

Ἔον ἐδθ ραββόνε ἔκ δρκίσιόθ ὀπάγε λένόκ νάββόκ περ. φάρι βινίρι λισπίριτι κικάτζζι διλισπιριτάτι ἀπρέσσουδιτία κουάνδου λακ̈ τζζούρ λέγι τὰ ὀνόματα τούτι:

Περκοντζάρι λακάτζα πίγνα κιούνββου ἐσκουάγγαλου ἐδδικουίστιπαλόρι ἰννῶ' διδδέου ἐδδισαν̃ τζουλιάνου εδισάντου βαλίνου ἐδδισάντου ββαστιάνου ἐδδισάν̃ γριγώρι ἐδιλουνόμου δινόστρου σιγγούρι ῑῡ χ̄ῡ κόμου ρριγίστι λαφίδι ακκουσσὶ ὄγγι δδικουντζέδι λαγράτζια διλακάτζα τοῦ ἀσσιτζάστι λαφίδι ἀκκοσσὶ ὀδικὸν τζέδι κίστακατζα διλατούα σάντα γράτζεια κράπι γουλπι

---

1 *εἰς κόρπον κουπάνισον* = *εἰς κόλπον κοπάνισον* (s. S. 34, 4) d. i. zerreibe auf der Brust, nach Heisenberg. 4 siehe Index u. *πιονία*. 5 *φορὲ*: H. 8 ff. *Per mali di meutza* (= *milza*) *scrivi esti charattuli e metti li di supra la carni nuda con 3 paternoster e 3 ave Mari al laudi di santu Roccu.* Dahinter stehen ausgelöschte magische Zeichen. Es folgt ein Gebet an Maria, das K. nicht abgeschrieben hat. 12 ff. *Nutera sie pazza, turbizza, cordis amara, tuta tulit, i possis et sta lirpos.* (?) 14 ff. *Eoneoth rabboni* (= hebr. *rabbuni*) *ecorcisioth* (= *ἐξορκίζω*?) *opage lenoc naboc per fari viniri li spiriti chi cacci dilli spiritati appressu di ti, a quandu la congiur.* Es folgen nach *τούτι Ephesia grammata*, die aber wegen Durchschlagens der Tinte unlesbar sind. 17 ff. *Per conciari* (oder *congiurari*?) *la caccia pigna chiunbu e squangalu e di kuisti palori* (= *parole*) *in nomu di Deu e di santu Julianu e di santu Valinu e di santu Bastianu e di Santu Grigori e dillu nomu di nostru signuri Jesu Christu comu riggisti la fidi accussi ogni di cuncedi la grazia dilla caccia,* ⟨*comu*⟩ *tu assiggiasti la fidi accosi* ⟨*ogni*⟩ *di concedi kista caccia dilla tua santa grazia: crapi* (südital. = *capre*, Ziegen) *gulpi*

κουνίγγι ἐωννιάλτρα κατζα διββιστιώλι σκρίβι κιστι χαρατουλι κοῦνκιστι νόμου βασάντι: αβραὰμ ἡσὰκ τζακὼβ.

περνό μανιφιστάρι ουνουσιγρέτου γωτουνὴ γωτανὴ γωβωρρανὴ + αδωᾶνὴ.

Περ φόκου ἀρέστου: εἰς τὸ ὄνομα χ̅υ̅ φουννάτου ἐφοῦββαττιζάτου ἐφφοῦ κρουτζιφικατου ερρεισούρσιτάτου ἐφοῦ σουττιρράτου: φούη φόκου ἀρέστου διλουσέρβου δι χ̅υ̅ τισέκουτα λουσπίριτου σάντου λου μαθταίου ι̅ω̅ μαρ̆ εἰς τὸ ὄνομα τοῦ

Περ λιγάρι λου βράτζου ἀλουτονιμίκου κινόντι αφένδα λα σούα σπάτα δὶ Γ̅ βορ̆ + αμματία + βρα + βρι + τζεδὰθ + + περ σαπήρι ἀκκηούρα λασιμᾰ βόη φάρι κόσα κησία βυρτάτ ἡ ἡμέρα. Ἡμέρα κυρίου ὥρα α̅ καλή usw. durch alle 7 Tage und 12 Stunden.

. . . σιβόη σαπήρι κηβόλι δίρι λουσόννου κηβίδι λανόττι πίγγια λουψαλπέριο̆ς κουντράββου λιμᾰ ἐμμέτι τίλου διαρρέρι ἐδδὶ Γ̅ πάτερ νόστρι ε̅ Γ̅ ἀβιμαρὶ ἐπόϊ λουάπλι λαπλίμα λίττιρα κητοὺ βίδι γουάρδα κόμου τιδίτζει λουάρφαβίτου.

α̅ + ἐξουσίας δηλοῖ
β̅ + φθόνο· γυναῖκα
γ̅. θάνατον ἀνθρώπων σημαίνει
δ: χάρις
ε: ἔλθης μεγάλοις ἀνθρώποις
ζ: σύγχυσις λαοῦ
η: θανάτου φίλου

---

cunigi e onni altra caccia di bistioli. scrivi kisti charatuli cun kisti nomu da santi: Abraam Isaak Jacob. Dahinter magische Zeichen.

Per no manifistari unu sigretu: gotuni gotani goborranni adonai.

Per focu arestu . . . fu natu e fu battizzatu e fu crucificatu e risursitatu e fu suttirratu: fui focu arestu dillu servu di Christu ti secuta lu spiritu santu, lu ⟨Luca⟩ Mattheu Joanne Marcu.

Per ligari lu bracciu allu to nimicu chi non ti affenda la sua spata (= spada) di 3 vorta (= volta) + amattia + vra + vri + cedat +.

Per sapiri a chi ura la simana voi fari cosa chi sia virtat . . .

Si voi sapiri chi voli diri lu sonnu chi vidi la notti pignia lu psalteriu, contra ambu li manu e mettitilo di arreri e di 3 paternostri e 3 avi Mari e poi lu apli (= apri): la plima (= prima) littira chi tu vidi guarda comu ti dici lu arfabitu (= alfabeto).

18 In der Hs. steht die lateinische Übersetzung der Wörter dabei, die K. aber nicht abgeschrieben hat. *δηλεὶ*: H. 24 *φήλει*: H.

ϑ: *ϑανάτου γυναικός*
ι: *καλὰ ὥραν*
κ: *ἐξουσίαν*
λ: *τιμὴ καὶ χαράς*
μ: *πόνων καὶ ϑλίψεως*
ν: *φϑόνον*
ξ: *ἐξουσίαν*
ο: *σωτηρίαν*
π: *δυνάμεις*
ϱ: *εὐστάϑειαν*
σ: *σωτηρίαν*
τ: *γυνὴ ϑανάτου*
φ: *πλῆϑος φίλων*
χ: *πρᾶγμα*
ψ: *ποϑευομένου πλησμονῆς*
ω: *ἀγαϑόν.*

Ἔχει ε̅ μάρτιος καὶ μία μόνη ἀπρίλιος, τρεῖς δὲ καὶ ὁ μάιος, ἰούνιος ἔχει ϛ̅, ἰούλιος μία, ἄγουστος δὶς δύο, σεπτέβριος ἔχει ζ̅, δύο μο̅ ἔχει ὀκτώβριος, ἑπτὰ δὲ πάλιν δεκένβριος, τρεῖς δὲ ἰανουάριος· καὶ δὶς τρεῖς ὁ φεβρουάριος.

Aus Barberin. gr. III 3, fol. 71 r—85 v.

Ἐξορκία εἰς λάβωμαν etc., s. Vassiliev a. a. O. I 334. Den zweiten Teil dieses Gebetes, den Vassiliev nicht mit abgedruckt hat, füge ich hier hinzu.

Λαβὼν μάχαιραν, ποίησε Γ̅ σταυροὺς εἰς ὕδωρ καὶ λέγε· εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, σταυρούμενος δέσποτα, τῆς μὲν ὕλης τὴν ἀρὰν τὴν καϑ' ἡμῶν ἐξήλειψας, Ἀδὰμ τὸ χειρόγραφον διαρήξας τὸν κόσμον ἠλευϑέρωσας.

Ἕτερον· ξύλον κέρατον ὀστοῦν καύσας δὸς πιεῖν . . .

Ἐξορκία διὰ τὰ νεφρά s. Vassil. S. 334.

Ἕτερον· φεῦγε σκίον etc. s. ebd. S. 334.

---

10 *εὐσϑαϑίαν· εὐσϑαῦν*: *εὐστάϑειαν* P., offenbare Dittographie. 13 *φῆλι*: *φίλων* (oder *φιλίας*) P. 16 *ἀγαϑύ* 17 wohl *μία⟨ν⟩ μόνη⟨ν⟩* P., ebenso Z. 18, *μόνα⟨ς⟩* Z. 19. *μάγιος*. 20 *αουνάριος*. Über die Bedeutung dieses Stückes s. Index 2 a u. Tagewählerei. 22 *λάβωμα* d. i. Verletzung. 29 *ἕτερον* steht am Rande, ebenso S. 34, 1. 3.

Ἕτερον· λάβε λατούρι ῥίζαν μολόχας μετὰ οἴνου ἄσπρου, δὸς πιεῖν καὶ ἰᾶται.

Ἕτερον· ἔκβαλε τὴν ῥίζαν τοῦ χαμοπέτρις καὶ βάλε ἐκεῖ ὅθεν την ἐβγάλῃς ψωμὶν τυρὶν καὶ κάρβουνον καὶ κοπάνισον αὐτὴν καὶ βάλε β̄ μερικὰ κρασὶ καὶ ᾱ νερὸν καὶ ἂς βράσουν καὶ ἄς το ἐξαστριάσει ἀπὸ πέπτης βραδὺ καὶ ἀπέκει ἄς το πιῇ καὶ ἀπέκει ἂς σκεπασθῇ κομμάτια ἤγουν τρὶς θ̄ καὶ ἂς χυμηθῇ καλὰ καὶ πολλά, καὶ ὅταν θέλῃς ἐβγάλει τὴν ῥίζαν ἂς εἶναι δύο ἄνθρωποι μετὰ πάτερ ἡμῶν, μετὰ πιστεύω εἰς ἕνα θεόν.

Ἕτερον· λύκου ὀστέον ἔπαρε καὶ καῦσον καὶ τρῖψον καὶ καμέτω ἀλεύριν καὶ ἄλειφε τὸν πόνον ὀξύγγι καὶ ἀπόκει τὸ βάλε τὸ ἀλεύριν, καὶ εἰς ὅποιον στέον τοῦ λύκου καύσει, τὸ αὐτό ἐστιν εἰς ξηρόπονον.

Καὶ γράφε τὰ γράμματα τοῦτα καὶ κρέμασον εἰς τὸ σκίον τοῦ ἀνθρώπου.

Ἕτερον· γράφε εἰς τὴν ἀπαλάμην σου ταῦτα· ας ει ε λ μ α ξ ε Α β ιγ α ξ Σε λ ν α ζ καὶ ὅσον κοιμᾶται ἡ γυνή, ἐπίθες τὴν χεῖραν σοῦ μετὰ τῶν γραμμάτων εἰς τὴν καρδίαν αὐτῆς καὶ ἀναγγέλλει σοι πάντα.

Εἰς πόνον μαστοῦ s. Vassil. S. 334.

Ἐξορκία τοῦ ὄφεως s. Vassil. S. 334.

Περὶ διῶξαι ἑρπετὸν ἀπὸ ἐμᾶς· τρίχας αἴγας καὶ κέρατον ἐλάφου ὅπου καύσῃς, ταῦτα τὰ ἑρπετὰ φεύγουσιν.

Περὶ ἀποδιῶξαι λύκον· γράφε ταῦτα τὰ γράμματα εἰς μόλυβδον καὶ θὲς αὐτὰ σκεπάσας μέσα τῆς μάνδρας καὶ οὐ μὴ ἔλθῃ ἐκεῖ κακόν· ταῦτά εἰσιν τὰ γράμματα· δύο δύο· ταῦτά εἰσιν τὰ γράμματα· ἔγραψαν καὶ βάστα.

Περὶ † ζὸν ἄδαν καθὼς ἀπὸ λύκον· χαμαιλέων καὶ ἀγριοσυκέα

---

1 über *λατούρι* usw. siehe den Index u. d. W. 3 über dieses Rezept s. den Index u. *χαμοπέτρις* 4 *εὐγάλῃς*: H. 6 *πει*: *πιῇ* H. 7 *ἀσκεπαστῇ*: H. *ἀσκυμῇ*: H., der daran erinnert, daß *ἀσκ.* gesprochen wurde. 8 *εὐγάλῃ*: H. 10 *ἕτερον* steht am Rande. Die Abkürzung der Hs. löst K. in *καμέτω* auf, H. in *κάμε το* = mache ihn. 11 *ὀξύγγι*, mit Talg. Über das ganze Rezept s. den Index u. *λύκος*. 12 *εἰσὶν*: *ἐστιν* H. 15 Es folgen 28 magische Zeichen, deren eines sicher ein gnostisches Digamma ist, vgl. Heim *inc. mag.* 480, 3. 16 hinter *ει* zwei magische Zeichen. 18 *πραγμάτων*: K. 24 *μόλῃνδον*: H. 27 H. denkt an *ἔγγραψον καὶ βάστα* (Imperativ zu *βαστάω*?). 28 *κᾶ ᾱ λι*: *καθὼς ἀπὸ λύκον* K., s. den Index u. *χαμαιλέων*.

βάλε ἀποκάτω εἰς τὴν τζερέπαν νὰ πυρωθῇ καὶ κάμε ἀλεύριν, ὅ θὲς εἰς τὴν τομήν.

Πρὸς φεύγειν τὸ θηρίον ἀπὸ οἰκίας· κρίνου ῥίζαν καὶ κέρατον καπνίσας.

Εἰς μόρουν ζῶον ἢ ἄνθρωπον s. Vassil. S. 335.

Εἰς σιαζόμενον καὶ δαιμονιζόμενον s. Vassil. S. 335.

Ἐξορκία τῆς λύσσας s. Vassil. S. 335.

Εὐχή. Ηὕρησαν ἐδεδοίκεισαν· γράφε ταῦτα εἰς ὄψιν ψωμίου, δὸς φαγεῖν τὸ δαχθέν: —

Ψύξας ἔλαιον καὶ οἶνον καὶ εὗρε μαχαίρια πρωτομανικὰ καὶ ἐξαστριούσας αὐτὰ ἐξόρκιζε τὸ πρωῒ καὶ ποτίζει τοὺς μιαμένους καὶ κακὸν οὐ μὴ πάθῃ.

Περὶ τοῦ ἀδελφικοῦ s. Vassil. S. 335 und Fournier *Mém. soc. ling.* IX S. 399—405.

Ἐξορκία εἰς τὴν αὐτὴν ἀσθένειαν s. Vassil. S. 336.

Ἅγιε Ζωσιμᾶ ῥῦσαί με καὶ ἔλεησέ με ἡ κυρία ἡ θεοτόκος ἡ Μελιτηνὴ μετὰ τὸν μονογενὴν υἱόν της καὶ γράψον αὐτὸ καὶ εἰπέ, ὅτι μὰ τὸν φόβον καὶ τρόμον τὸν θεωρεῖ ὁ παπᾶς ὅταν τὸν ἀπαντήσῃ καὶ θέλῃ λειτουργήσει, σταμάτησε, πλέον μὴ δράμῃς· καὶ εἰπὲ αὐτόν· μὴ δράμῃς· καὶ εἰπὲ αὐτὸν γ̅ φορὰς στίχους δρησμὸν ὁρίζεις ιβ̅ κλωνοὺς καὶ τραντάφυλλα κατὰ καὶ μερίζει. εἰπέ· ἐμήνυσεν ὁ βασιλεὺς τοὺς καλογήρους· πέψετέ μοι χαμόδρυα χαμόριζα χαμοκίλιτρα καὶ τὰ ἑξάποδα γαλσιμίδαλον. Καὶ οἱ καλόγηροι ἐμήνυσαν τὸν βασιλέα, ὅτι νά σε στείλωμεν χαμόδρι καὶ χαμόριζαν χαμοκήλιτρα καὶ ἑξάποδα ὡς γαλασιμήδαλον οὐκ ἔχομεν, διατὶ ἐκατέβηκεν ἡ χαμοπετοῦ ἀπὸ τὸ βουνὶ καὶ ἔφαγεν τὸν περίνεον, ὀμφαλὸν καὶ ἐδίστασαν οἱ δυσουρίες· ὁ τοὺς ἥλους ὑπομείνας Χριστὲ ὁ θεὸς καὶ δώσας χάριν τῷ πιστῷ σου ληστῇ παῦσον κρανίου τοῦ ἡμικράνου καὶ τοῦ ῥευματικοῦ καὶ παντὸς πόνου κεφαλῆς· ἅγιοι ἄγγελοι οἱ κρατοῦντες τοὺς δ̅ ποταμοὺς

---

1 *τζερέπα*, Blumentopf. 6 *σιαζόμενος*, besessen. 10 *εὕρεμα χέρια*: K. Über dieses Rezept s. den Index u. *πρωτομανικά*. 16 ff. Über dieses dem Wortlaute nach großenteils, dem Gedankenzusammenhange nach ganz unverständliche Stück s. den Index u. *τραντάφυλλον*. *δύσε*: *ῥῦσαι* P. 17 *μελετίνει*: K. Die Abkürzung löst K. durch *μετὰ τὸν*, H. durch *μὲ τὸν* auf. *αὐτὸν*: *αὐτὸ* H. 20 *στί*: K. 21 *δρισμὸν*: K. *κλόνους*: H. H. denkt an *καὶ καταμερίζει* 22 *πέψετε* vulgär für *πέμψετε* 23 *ἑξαπο*: W., ebenso Z. 25. 26 *βουνῆς*: H. *ἔφαγον*: H. 27 *περίνιον*: H. *ἐμφαλῶν*: K. *ἐδίστασεν ἰδισουρίαις*: H.

τοῦ παραδείσου, Γεῶν, Φυσσῶν, Τίγρις καὶ Ἐφράτης, κρατήσετε τὸν πόνον τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· ῥέμμα, ῥέμμα ἔξω βᾶ ἐκ τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ σέβα εἰς χλωρὸν δένδρον, ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ δύναται βαστάζειν.

Ἕτερον. Ποιήσας εἰς τὸν μέγαν ἄνεμον καὶ μέτρησον τὴν ἡλικίαν τοῦ πάσχοντος καὶ καρφὶν σαγιταδοξαρίου κόψον ἀπὸ τὸ ξύλον ἴσον τὸ καρφὶν καὶ κόψον τὰς ὀνύχας τῶν ποδῶν καὶ τῶν χειρῶν τοῦ πάσχοντος, κόψον καὶ ὀρνιθίου ὀνύχε, ἵνα ἐξέλθῃ αἷμα, νὰ ματώσῃ τὸν πάσχοντα, καὶ τύλιξε τὸ καρφὶν καὶ τὸ κομμάτι τῆς σαγίτας εἰς τοὺς ὀνύχας τοῦ πάσχοντος καὶ φύτευσέ τα εἰς τὴν γῆν, νὰ μηδὲν διεβαίνῃ τινὰς ἀπ' ἐκεῖσε καὶ βράσε θερμὸν καὶ ζεμάτισε εἰς τὸν τόπον ὅπου το θέλεις βάλει.

Ἐξορκία τοῦ παρακλαδίου ἤγουν τὸ εὐώνυμον μέρος. Εἰς τὸ ὄνομα τοῦ παντοδυνάμου καὶ ἐλεήμονος θεοῦ, τῆς ὁμοουσίου καὶ ἀσυγχύτου καὶ ἀδιαιρέτου τριάδος, πατρός, υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος· χαῖρε τὸ ἄστρον ⟨τὸ⟩ ἀνατέλλον, χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετὰ σοῦ. Κύριε ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ δέσας τὸν λέοντα καὶ χαλινώσας τὸν δράκοντα, ὁ κατακαλύψας ἅρματα Φαραὼ ὑπὸ θαλάσσης, δῆσον καὶ χαλίνωσον τὸ ὁρκίζωμαν τοῦτον· οἷον ἐβγάσιμον φεῦγε ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα, ἂν ἔναι βενετὸν ἂν ἔναι ἄσπρον ἂν ἔναι μαῦρον ἂν ἔναι ξανθὸν ἂν ἔναι κίτρινον ἂν ἔναι κόκκινον ἂν ἔναι ῥούσιον ἄν ἔναι ἀπὸ τὲς οβ' ἥμισυ γενεές, νὰ ψηθῇ καὶ νὰ μαραθῇ, νὰ ξηρανθῇ ἡ ῥίζα του, νὰ ξηρανθῇ καὶ ἡ κορφή του, νὰ ψυχῇ νὰ μὴ ἄνω κορφὴν μηδὲ κάτω ῥίζαν καὶ νὰ σκορπισθῇ οἷον ἐβγάσιμον ἔναι ἀπὸ τὸν δοῦλον τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα· στῶμεν καλῶς.

Ἐξορκία τοῦ καβούρη. Ὡς ὑπῆγεν ὁ τίμιος Πρόδρομος ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ εὗρε ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ χιλίους μυρίους ἄνδρας καὶ γυναῖκας, βρέφη ἀναρίθμητα, ἄλλοι ἀπὸ καβουρίου, ἄλλοι ἀπὸ

---

2 *ράμα ράμα ἐξυβᾶ*: H. 3 *σέβα = εἰσέβα*, geh hinein H. 5 *ἕτερον* am Rande. Was *ἄνεμον* bedeutet, ist unklar; H. denkt an *ἄναιμον*. Zum Folgenden s. den Index u. *σαγιταδοξάριον*. 6 *καρφίν*: ebenso 7. 9 bed. Nagel; vielleicht ist etwas ausgefallen, man möchte denken an *καὶ ⟨λαβὲ⟩ καρφὶν ⟨καὶ⟩ σαγιταδοξάριον ⟨καὶ⟩ κόψον* *σαγιτᾴ δοξαρίου*: K. 9 *ματώσῃ* nach H. von *ματώνω = αἱματώνω* 10 vielleicht *τὰς ὀν*. H. 12 *ζεμάτισε* d. i. siede, brühe. 13 Die Abkürzung der Hs. kann freilich auch etwas anderes bedeuten als *εὐώνυμον μέρος*, so denkt H. an *εὐλόγησον μέγιστε* 16 ⟨τὸ⟩ W. *ἀνατέλλοι*: P. 20 *υἱὸν*: *οἷον* K. 23 *μαραθῇ = μαρανθῇ* 24 *ἄνου*: P. 27 *καβούρη*, Krebs. *ἤπιγεν*: H. 29 *ἀπὸ καλλ'*: *ἀπὸ καβουρίου* P.

τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασι⟨μάτων⟩· ἰδὼν καὶ ἐφοβήθη καὶ εἰς τὰ ὀπίσω ἐστράφη καὶ ἀπάντησε αὐτὸν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς καὶ ὑπερώτησεν αὐτόν· ποῦ ὑπάγεις, τίμιε Πρόδρομε; Κύριέ μου, ἐγὼ ὑπάγαινα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ηὗρα ἐν τῇ ὁδῷ μου μυρίους χιλίους ἄνδρας καὶ γυναῖκας, βρέφη ἀναρίθμητα, ἄλλον ἀπὸ καβουρίου, ἄλλον ἀπὸ τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασιμάτων, καὶ ἰδὼν αὐτοὺς ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω. Ὕπαγε, τίμιε Πρόδρομε, καὶ ὄρκισον αὐτὰ τὰ νοσήματα εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον, νὰ ψυχῇ, νὰ μαραθῇ τὰ τὸν δοῦλον τοῦ . . . . . . εἰς ὕδωρ ποίησε ἡμέρας γ̄ . . ϰ̣ κατάρριχε τὰ λάχ⟨αν⟩α καὶ ἀμπ⟨έλους⟩.

Εἰς παιδὶν κακόσκοπον s. Vassil. S. 341.

Περὶ εἰς φλέβαν κομμένην· βερονικήν, ἅλας, λιβάνι, χάλκανθον τρίψας καλῶς βάλε εἰς τὴν τομήν.

Περὶ βῆχαν ἀβλησκόνι τρῖψον καὶ Θεοτόκου s. Vassil. S. 337.

Ὁ ἅγιος Ναζάριος s. Vassil. S. 338.

Ἐξορκία τοῦ ὀφθαλμοῦ s. Vassil. S. 338.

---

1 *ευγασι*, danach eine Lücke von etwa 4 Buchstaben: K. 2 *ἐπράφη*: K. 8 Die Hs. hat hier eine Abkürzung, die H. durch *ὑπεραγίαν* auflöst. 9 Nach *τοῦ* fängt eine neue Seite an, es ist klar, daß hier eine Lücke besteht. 10 *κατάριχε*: *κατάρριχε* H., „wirf nieder". *λάχ⟨αν⟩α* und *ἀμπ⟨έλους⟩* W. 13 *καλακιῦ*: *χάλκανθον* P. 15 *ἀβλησκόνι* = *βλησκόνι* (Polei) mit *α*-Prothese. Hinter *καὶ* beginnt eine neue Seite, deren Worte mit den vorhergehenden nicht zusammenhängen.

III. Kommentar

1. Von den Nothelfern.

Unter den Helfern, die in den veröffentlichten Gebeten angerufen werden, deren gedacht wird, wird natürlich besonders häufig Gott genannt; wo dies geschieht, begegnen wir fast stets Ausdrücken und Wendungen, die entweder ganz oder fast wörtlich mit solchen der Bibel übereinstimmen, Übereinstimmungen, die sich auch in den christlichen Liturgien finden, mit denen sich unsere Texte zum Teil aufs engste berühren. So sind fast alle Attribute, die Gott gegeben werden, biblisch.

29, 18f.: *ὡς μόνος ἀγαθός*, s. Apocal. 15, 4; Matth. 19, 17.

9, 7: *τῷ ζῶντι θεῷ*, 9, 14; 21, 17; 24, 7, s. Acta 14, 15; Apocal. 10, 6; 15, 7.

9, 23: *τῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ θεῷ*, s. 1. Thess. 1, 9.

11, 11: *τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ*, ohne genaues biblisches Gegenstück.

9, 26: *παντοκράτωρ*, 19, 10; 22, 10, s. 2. Cor. 6, 18; besonders häufig aber in der Apocalypse.

24, 8: *δυνατὸς ἐν πᾶσιν*, s. Marc. 10, 27; 14, 36.

36, 14: *τοῦ παντοδυνάμου καὶ ἐλεήμονος θεοῦ*, eine Verbindung, für die ich ebensowenig wie für die folgende einen Beleg aus der Bibel gefunden habe, 16, 20: *ἐλεήμων κυβερνήτης*. In einem Gebete bei Goar (a. a. O. 406 Z. 24 v. u.) heißt es: *σοὶ προσπίπτω τῷ μόνῳ κυβερνήτῃ*, bald darauf wird an Matth. 14, 25ff. erinnert, vorher aber gehen die Worte: *Ζάλη ἁμαρτημάτων περιέχει με, Σωτήρ, καὶ μηκέτι φέρων τὸν κλύδωνα κτλ.*

26, 15: *θεὸν ὁρατῶν τε πάντων καὶ ἀοράτων*, s. Coloss. 1, 16.

Gern wird an Gottes Macht erinnert, die sich in der Schöpfung und Erhaltung der Welt und anderen Großtaten offenbart, oder an seine Majestät, vor der die Erde bebt. Das finden wir ja überall, wo Gott um Hilfe angefleht wird; eins der bekanntesten Beispiele dafür haben wir auf einer Bleitafel von Hadrumet aus dem 3. nachchristlichen Jahrhunderte (Audollent a. oben S. 3 a. O. No. 271, s. auch die Karthagische Tafel ebenda No. 242), es sei auch an *Pap. Paris.* v. 245, 3071 erinnert, an *Pap. mag. Mus. Lugd. Batavi* J 384 II 21 f.[1]) und an die Aufzählung göttlicher Wunderwerke in den *Quaestiones s. Bartholomaei apostoli.*[2]) Von Gottes gnädigem Wirken spricht auch die Praefatio oder das Dankgebet der Liturgie.[3])

9, 16 ff.: *τοῦ κρατοῦντος τὰ πάντα τῇ χειρὶ αὐτοῦ τῇ κραταιᾷ καὶ τῷ βραχίονι αὐτοῦ τῷ ὑψηλῷ* (8, 12; 23, 20, s. 2. Mose 13, 3; Ps. 136, 12; Jerem. 32, 17. 21; Acta 13, 17; 1. Petr. 5, 6) *τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς καὶ τὰ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τοῖς ὕδασι καὶ ταρτάροις* (2. Mose 20, 4; 5. Mose 5, 8; Apocal. 5, 3. 13), *τοῦ μετριάσαντος τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ σπιθαμῇ τὸν οὐρανὸν καὶ τῇ ὁράσει αὐτοῦ τὴν γῆν σαλεύοντος* (Ps. 18, 7; 46, 6; 97, 4; 104, 32; *Apocal. Esdrae*, Tischendorf *Apocalypses apocryphae* 31, 15: *ὁ τὸν οὐρανὸν μετρήσας σπιθαμὴν καὶ τὴν γῆν κατέχων δρακήν*), *τοῦ στήσαντος τὰ ὄρη σταθμῷ καὶ τὰς νάπας ζυγῷ* (10, 12 f.), *τοῦ περιέχοντος καὶ σείοντος καὶ ἐκτραχηλίζοντος τὰ ὄρη* (Inschrift von Hadrumet, Audollent a. a. O. No. 271), *οὗ πάντα ὑποτάσσονται*, s. 1. Cor. 15, 27; Hebr. 2, 8; *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 VIII 14, Dieterich a. a. O. S. 809.

10, 10 ff.: *ὁ τὸν οὐρανὸν ὑψώσας καὶ τὸ στερέωμα πήξας, ὁ τὴν σελήνην σκηνώσας καὶ τοὺς ἀστέρας φωτίσας* (17, 14 ff.; 20, 24 f., s. 1. Mose 1, 6 ff.; Ps. 136, 7), *ὁ τὴν γῆν θεμελιώσας ἐπὶ τῶν ὑδάτων*, s. Ps. 24, 2; 104, 5; 136, 6.

16, 23 f.: *ὡς ἐπλήθυνας τὰς ἀστέρας τοῦ οὐρανοῦ καὶ τὸν ἄμμον τὸν παρὰ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης.* Unter Gottes eigent-

[1]) A. Dieterich, Jahrbücher f. klass. Philol., XVI. Suppl.-Bd (1888) 797.

[2]) Vassiliev a. a. O. 12 Z. 9 v. u. In der zweiten Zeile von unten ist für *δρόμος* (cod. *δρόμον*) wohl *τρόμος* zu schreiben.

[3]) Probst, Liturgie der drei ersten christlichen Jahrhunderte 59 f. 90. 101. 122. 137 f. 159 f. 212 f. 380 f.

lichen Werken wird das in der Bibel freilich nicht genannt, diese Ausdrücke finden sich vielmehr nur in Gleichnissen, z. B. 1. Mose 13, 16; 15, 5; 22, 17; 26, 4; 28, 14; 32, 12; 2. Mose 32, 13; 5. Mose 1, 10; 10, 22; 28, 62; Jos. 11, 4; Richt. 7, 12; 1. Sam. 13, 5; 2. Sam. 17, 11; 1. Kön. 4, 20. 29; 1. Chron. 28, 23; Nehem. 9, 23; Ps. 78, 27; 139, 18; Jes. 10, 22; Jer. 15, 8; 33, 22; Hos. 1, 10; Nah. 3, 16; Sirach 1, 2; 1. Macc. 11, 1; Gebet Asar. 3, 36; Gebet Man. 9; Röm. 9, 27; Ebr. 11, 12; Apoc. 20, 8.

10, 15 ff.: *τὸν ἀποστέλλοντα κεραυνοὺς καὶ διδόντα ὑετὸν ἐπὶ τῆς γῆς* (Acta 14, 17), *τὸν ἀνάγοντα νεφέλας ἐξ ἐσχάτου τῆς γῆς καὶ ποιοῦντα ἀστραπὰς εἰς ὑετόν* (Ps. 135, 7; Jer. 10, 13; 51, 16), *τὸν ἐξανατέλλοντα χόρτον τοῖς κτήνεσιν καὶ χλόην τῇ δουλείᾳ τῶν ἀνθρώπων*, s. Ps. 104, 14; 147, 8.

16, 7: *ὁ πήξας ὅριον ἐν τῇ θαλάσσῃ*, s. Hiob 38, 8; Jer. 5, 22; Ps. 104, 9.

16, 20 ff.: *ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν ⟨καὶ⟩ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς* (17, 14 f.,[1]) s. Ps. 146, 6; Act. 4, 24; 14, 15) *ζῷά τε καὶ τετράποδα καὶ πετεινὰ πτερωτά*, s. 1. Mose 1, 20 ff.; Ps. 78, 27; Acta 10, 12; Röm. 1, 23.

17, 13 f.: *Κύριε ὁ θεὸς τῶν δυνάμεων* (Ps. 24, 10; 46, 7; 80, 4. 7; 84, 3) *ὁ τὰ χερουβὶμ τῇ σῇ κελεύσει καὶ προστάξει ⟨ποιήσων⟩*, womit man *Pap. mag. Berol.* I 1, 207[2]) vergleichen könnte: *ὁ κτίσας δεκανοὺς κραταιοὺς καὶ ἀρχαγγέλους*.

10, 14: *τὸν θεόν, ὃν τρέμει πᾶσα ἡ κτίσις*, 24, 6 ff.: *εἰς τὸν θεὸν τὸν ζῶντα, ὃν τὰ δαιμόνια φρίττουσιν* (Jacob. 2, 19; Gebet Manasse 4), *ὄρη σείονται, ποταμοὶ ξηραίνονται*, s. Nahum 1, 4; Ps. 74, 15.

Mit ähnlichen Wörtern wie hier wird die Furcht der Natur vor Gott auch in der magischen Litteratur der Griechen geschildert, auf der Tafel von Hadrumet heißt es: *ὃν φοβεῖται ὄρη καὶ νάπαι . . . . . καὶ τὰ ὄρη τρέμει*,[3]) im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 IV 12: *ὃν πᾶς θεὸς προσκυνεῖ καὶ πᾶς δαίμων φρίσσει*, VIII 1 f.: *τρέμουσιν . . . . . πνεύματα πάντα*,

---

[1]) *ἐν αὐταῖς* (17, 15) läßt sich mit vorhergehendem *γῆ καὶ θάλασσα* rechtfertigen, vielleicht hat aber auch Nehemia 9, 6 eingewirkt.

[2]) Parthey, Zwei griechische Zauberpapyri des Berliner Museums, Abhandlungen d. Kgl. Ak. d. W. 1865, phil.-hist. Klasse, 109 ff.

[3]) Brandt, Die mandäische Religion 43.

im *Pap. Berol.* I 273: *πάντες ὑποτάσσονται, καὶ θάλασσα καὶ πέτραι φρίσσουσι καὶ δαίμονες*, in einem Hymnus auf Artemis (*Pap. Paris.* v. 2533), der der Göttin Macht auch sonst in der üblichen Weise zeichnet, lesen wir: *καὶ δαίμονες οἱ κατὰ κόσμον φρίσσουσίν σε.* Man vergleiche ferner das Fragment eines anderen Hymnus (A. Dieterich a. a. O. 778). Dieterich verweist S. 776 für die fast ständig wiederkehrenden Wörter auf ein orphisches Fragment (238, 3 Abel): *δαίμονες ὃν φρίσσουσι καὶ ἀθάνατοι τρομέουσιν*, auf ein bei Lactantius *de ira* 23, 12 erhaltenes Orakel und einen homerischen Artemishymnus (XXVII 6). Ich möchte noch Vassiliev *Anecd. gr.-byz.* 298 Z. 10 v. u. (*Mors Abrahami*, aus einer Wiener Hs. des 12. Jhrhdts) anführen: *τὰ πάντα ἐπείχει καὶ φρίττει καὶ τρέμει*, und aus der *Apocalypsis Esdrae* (Tischendorf a. a. O. 31, 16): *ὃν πάντα φρίσσει καὶ τρέμει.*

Gleiche Wirkung übt Gottes Name — von seiner Bedeutung wird später gehandelt — auf die Natur und Geisterwelt aus: *Pap. Paris.* v. 356 ff.: *οὗ οἱ δαίμονες ἀκούσαντες τοῦ ὀνόματος ἔνφοβοι φοβηθήσονται, οὗ οἱ ποταμοὶ καὶ πέτραι ἀκούσαντες τὸ ὄνομα φρίσσονται*, *Pap. mus. Lugd. Bat.* J 395 XVII 17, *οὗ καὶ οἱ δαίμονες ἀκούοντες τὸ ὄνομα πτοῶνται*, Dieterich, Abraxas S. 195: J 384 III 11: *ᾧ ἡ πᾶσα κτίσις ὑπόκειται*, VII 27 ff., wo die Worte: *οὗ τὸ ὄνομα .... αἱ πέτραι ἀκούσασαι ῥήγνυνται* einige Ähnlichkeit mit den folgenden unseres Textes 12, 16 ff. haben: *κατὰ τὸ μέγα ὄνομα τὸ περιγραφέντα ἐπὶ τὴν πέτραν καὶ ⟨αὕτη⟩ οὐκ ἐβάσταζεν, ἀλλ' ἐρράγη ὡσεὶ κονιορτὸς τῆς γῆς κατ' ἐκείνας τὰς ἀκαταλήπτους δυνάμεις.*[1]) Eine ganz entsprechende Parallelstelle hierzu habe ich freilich nicht finden können; einige Ähnlichkeit haben *Pap. Paris.* 357: *ἡ γῆ ἀκούσασα τοῦ ὀνόματος ἀνοιγήσεται*, und eine Beschwörung bei Allatius[2]): *ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ ὀνόματος τοῦ θεοῦ, οὗ ἤκουσεν ἡ πέτρα, καὶ διερράγη*, ferner in der *Apocalypsis Johannis* (Tischendorf 81, 12): *αἱ πέτραι πᾶσαι χωνευθήσονται καὶ γενήσονται ὡσεὶ κονιορτός.* Daß *διέρρηξε πέτραν* (Ps. 78, 15 und

---

[1]) In dem sehr ähnlichen Gebete bei Goar a. a. O. 555 heißt diese Stelle: *κατὰ τοῦ μεγάλου ὀνόματος τοῦ ἐπὶ τῆς πέτρας ἐπιγραφέντος καὶ μὴ βαστασάσης, ἀλλὰ διαρραγείσης ὡσεὶ κηρὸς ἀπὸ προσώπου πυρός.*

[2] A. a. O. 134.

105, 41) unsere Stellen beeinflußt hat, ist wohl nicht unmöglich. Von Horus heißt es in einem Gebete (Reitzenstein a. a. O. 27): *ὁ διαῤῥήσσων πέτρας*.

9, 27 f.: *τοῦ ὕδατα κατακλύσαντος ἄνωθεν καὶ τὰς ὑπουρανίων ἀβύσσους ἀναστομώσαντος καὶ γίγαντας ἀσεβήσαντας καταφθείραντος*, s. 1. Mose 7, 11. Die Septuaginta bezeichnen die gottlosen Zeitgenossen Noahs als *γίγαντες*, s. 1. Mose 6, 4; Weisheit Salomon. 14, 6; Baruch 3, 26f. Dem entsprechend erzählen die *Palaea historica* (Vassiliev 196f.) von den zu Noahs Zeit lebenden bösen Giganten, die Gott nicht wollten die Ehre geben, und wenn Joseph Bryennios II 106 die Giganten „unbefangen neben die Sodomiter stellt",[1]) so hat er eben diese Übertragung nicht selbständig vorgenommen, sondern folgt darin den Septuaginta. 1. Mose 10, 8 wird einer der Nachkommen Noahs als *γίγας* bezeichnet.[2])

15, 7—10: *ὁ εἰπὼν τῷ προπάτορι ἡμῶν Ἀδάμ . . . . . τῆς γῆς*, s. 1. Mose 1, 26; 9, 1. 7.

16, 25 ff.: *ὡς ηὐλόγησας τὸ φρέαρ τοῦ Ἰακὼβ* (1. Mose 30, 38) *καὶ τὴν κολυμβήθραν τοῦ Σιλωὰμ* (Joh. 9, 7) *καὶ τὸν ποτήριον τῶν σῶν μαθητῶν καὶ ἀποστόλων*, s. Matth. 26, 27; Marc. 14, 23. Hier wird also etwas, was Christus getan hat, auf Gott übertragen, Gott Vater und Gott Sohn gelten als identisch.

19, 14: *λυτρωσάμενος αὐτὰ ἐκ χειρὸς τοῦ Ἡσαῦ καὶ τοῦ Λάβαν*, s. 1. Mose 31, 24 ff.; 32, 6 (11) ff.; 33, 1 ff.; Ps. 136, 24.

18, 14 f.: *ὁ σβέσας τὴν κάμινον τὴν τῶν Χαλδαίων*, s. Daniel 3, 25 ff. 49 f.

Außer den schon angeführten Attributen begegnen wir auch sonst oft Wendungen und Ausdrücken aus dem neuen Testamente:

8, 1 ff.: *Πάτερ ἅγιε* (Joh. 17, 11), *ἰατρὲ ψυχῶν καὶ σωμάτων*[3]) (dieser Gegensatz auch 8, 22; 23, 7; 29, 14. 22, s. Matth.

[1]) Ph. Meyer, Byzant. Zeitschrift V (1896) 98f.

[2]) Über *γίγαντες* in den bei Eusebius erhaltenen Fragmenten des Eupolemos s. A. Dieterich, Abraxas, Leipzig 1891, 143. *Γίγαντες* als Vertreter des bösen Prinzips bei den Neuplatonikern, s. Kroll, Index zu Proclus s. v. Anders Iuv. IV 98: *Ut malim fraterculus esse gigantis*, wo *gigas* den Erdensohn, den der keine Ahnen hat, bedeutet; s. A. Otto, Sprichwörter der Römer s. v. *terra*.

[3]) Liturgie des Marcus: „Heil und Wächter unserer Seelen und unseres Leibes", Probst a. a. O. 321. 326.

10, 28; 1. Thess. 5, 23; Vassiliev a. a. O. 328 a Z. 3 v. 329 b Z. 8 v. u.), *ὁ πέμψας τὸν μονογενῆ υἱὸν τὸν κύριον ἡμῶν* (Joh. 3, 16; 1. Joh. 4, 9) . . . . *ἐκ θανάτου λυτρούμενον* (Ps. 49, 15), *ἴασαι καὶ τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἐκ τῆς περιεχούσης αὐτὸν σωματικῆς ἀσθενείας* (Matth. 4, 24; Vassiliev a. a. O. 323, Z. 8 v. u.) . . . . . *κατὰ τὸ σοὶ εὐάρεστον* (Röm. 12, 1. 2; Ephes. 5, 10), *τὴν ὀφειλομένην σοι εὐχαριστίαν ἐν ἀγαθοεργίᾳ ἀποπληροῦντα*, s. 1. Thess. 3, 9; 2. Thess. 1, 3; 2, 13. — 1. Timoth. 6, 18: *ἀγαθοεργεῖν.*

8, 8 ff.: *Ἀγαθὲ καὶ φιλάνθρωπε* (8, 7; 19, 11; 29, 19, s. Tit. 3, 4), *εὔσπλαγχνε* (Ephes. 4, 32; 1. Petr. 3, 8; Gebet Manasse 6), *πολυέλεε* (Ps. 86, 5; 145, 8; Gebet Manasse 6) *κύριε ὁ πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἰώμενος* (8, 2 f. unseres Textes, s. Matth. 4, 23; 9, 35; 10, 1) . . . . *ἐξέγειρον ἀπὸ κλίνης ὀδύνης* (Ps. 41, 3), *ἐπίσκεψαι* (Ps. 8, 4; 80, 14) *ἐν ἐλέει καὶ οἰκτιρμοῖς*, s. Ps. 25, 6; Röm. 12, 1; 2. Cor. 1, 3; Col. 3, 12.

8, 14 ff.: *ἐξανάστησον αὐτὸν ἀπὸ στρωμνῆς κακώσεως καὶ κλίνης ὀδυνηρᾶς* (Vassiliev a. a. O. 323 Z. 2 v. u.) . . . . . *ὅτι σὺ εἶ ὁ ἰατρὸς τῶν ἀσθενούντων* (Luc. 9, 2) *καὶ σωτὴρ τῶν χεμαζομένων* (Acta 27, 18) . . . . *καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν*[1]) (Vassiliev a. a. O. 328 a Z. 1 v. u.; 329 b Z. 5 v. u.; Allatius a. a. O. 129: *Ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ καὶ τῶν καλῶν χορηγός, καὶ σοὶ τὴν δόξαν ἀναπέμπομεν*, 15, 17 unseres Textes, wo die Worte vorhergehen: *ὅτι σὺ εἶ ὁ δοτὴρ τῶν ἀγαθῶν καὶ φύλαξ τῶν ψυχῶν ἡμῶν*, s. Jacob. 1, 17; Ps. 86, 2). *Θεὸς ὁ αἰώνιος* (Röm. 16, 26) *ὁ λυτρωσάμενος ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας τοῦ διαβόλου τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων* . . . . *ἐπίταξον τοῖς πονηροῖς καὶ ἀκαθάρτοις δαίμοσιν ἀποστῆναι ἀπὸ τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος*, s. Luc. 4, 13.

8, 29 f.: *Θεὸς ἡμῶν ὁ τὸν τυραννήσαντα διάβολον καὶ τὴν σὺν αὐτοῦ στρατιὰν καταλύσας τῇ ἐπιφανείᾳ τοῦ χριστοῦ σου*, s. 1. Joh. 3, 8; 2. Thess. 2, 8.

Wenn neben Gott sein Name angerufen wird, so geschieht

---

[1]) Diese Worte sind in den Gebeten außerordentlich häufig, s. Goar a. a. O. 136 Z. 17 v. u.; 137 Z. 6 v. u.; 347 Z. 31; u. ö. Probst a. a. O. 300, in der Liturgie des heil. Jacobus: „Dir Lob und Dank emporsenden“; ebd. 321, in der Liturgie des heil. Marcus: „Zu dir senden wir Ruhm und Dank“.

das in der Überzeugung, daß Name und Person von gleicher Kraft, ja identisch sind,[1]) einem Glauben, der ja besonders bei den Gnostikern lebendigsten Ausdruck gefunden hat. Von der Wertschätzung des Namens und seiner Kenntnis spricht *Pap. mag. mus. Lugd. Batavi* J 384 III 19 f.: *ἐδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου ὀν⟨όματός⟩ σου γνῶσιν, ἣν καὶ τηρήσω ἁγνῶς μηδενὶ μεταδιδούς, εἰ μὴ τοῖς σοῖς συνμύσταις εἰς τὰς σὰς ἱερὰς τελετάς,* VIII 15 f.: *μηδεὶς δαιμόνων ἢ πνευμάτων ἐναντιωθήσεταί μοι, ὅτι σου ἐπὶ τῇ τελετῇ τὸ μέγα ὄνομα ἐπεκαλεσάμην.* Als eines besonderen Vorzuges rühmt sich *Pap.* CXXII 20[2]) der Betende: *οἶδά σου καὶ τὰ βαρβαρικὰ ὀνόματα,* als erste Frage an einen erschienenen Geist wird im *Pap. mag. Berol.* I 160 f.[3]) geboten: *σὺ δὲ αὐτῷ λέγε· τί ἐστιν τὸ ἔνθεόν σου ὄνομα, μήνυσόν μοι ἀφθόνως, ἵνα ἐπικαλέσωμαι αὐτό.*

Vorhin sahen wir, wie Gottes Name auf die Natur ebenso wirkt wie seine Person selbst. Dem entsprechen die Beinamen, die ihm gegeben werden; als die häufigsten der in den *Papyri* gebrauchten nennt Wünsch (*Def. tab. Att.* V[a]): *ὄνομα ἀληθινὸν ἅγιον ἰσχυρὸν μέγα ἔντιμον ἔνδοξον κύριον αὐθεντικὸν κρυπτὸν καὶ ἄρρητον,* A. Dieterich[4]) zitiert aus dem Pariser Papyrus: *ἐπικαλοῦμαί σου τὰ ἱερὰ καὶ κρυπτὰ καὶ μεγάλα ὀνόματα, οἷς χαίρεις ἀκούων. Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 III 11: *ὁρκίζω σε καθ' ἁγίου καὶ κατ' ἐπιτίμου ὀνόματος,* IV 11 ff.: *ἐπάκουσόν μου, ὅτι μέλλω τὸ μέγα ὄνο⟨μα⟩ λέγειν θωθ* ...... *εἴρηκά σου τὸ ὄνομα ἔνδοξον, ὄνομα τὸ κατὰ πάντων τῶν χρειῶν,* VI 31 f.: *ἐπιγράψεις τὸ μέγα καὶ ἅγιον καὶ κατὰ πάντων τὸ ὄνομα ιαω σαβαωθ.* Im *codex Ambrosianus* (L 58) *de assumptione beatae virginis Mariae* (Tischendorf a. a. O. XLIV) wird erzählt, wie ein Engel der Maria erscheint und diese ihn nach seinem Namen fragt; der antwortet: *Cur scire desideras nomen quod admirabile est et magnum,* s. Richter 13, 18; Ps. 99, 3. Als unaussprechbar gilt der göttliche Name im

[1]) Weiteres darüber bei Frazer *Golden Bough* I 377 der französischen Übersetzung; W. Kroll, Rh. M. LII (1897) 345; Reitzenstein a. a. O. 17, 6; Brandt a. a. O. 114; A. Dieterich, Mithrasliturgie 111 f.

[2]) Wessely, Neue griechische Zauberpapyri, s. oben S. 2 a. O. 68.

[3]) Parthey a. a. O. 124.

[4]) Abraxas 24.

Pap. mag. mus. Lugd. Bat. J 395 XXII 14 f.: *οὐ ἔστιν τὸ κρυπτὸν ὄνομα καὶ ἄρρητον, ἐν ἀνθρώπου στόματι* (Radermacher, Rh. M. LV (1900) 150) *λαληθῆναι οὐ δύναται*, noch stärker ausgedrückt: *οὗ τὸ ὄνομα οὐδὲ θεοὶ δύνανται φθέγγεσθαι*, s. A. Dieterich, Abraxas 198, 8. Und wenn in der *Apocalypsis Pauli* (Tischendorf a. a. O. 34, 1 ff., s. 2. Cor. 12, 4) erzählt wird, Paulus habe, in den Himmel erhoben, dort *ἄρρητα ῥήματα* gehört, so dürfen wir dabei wohl auch an göttliche Namen denken.

Mit alledem stimmt überein, was in unseren Texten von Gottes Namen gesagt wird, vor dem zu fliehen die Dämonen selbst geschworen haben: 21, 2 f.; 24, 8 f., s. Vassiliev a. a. O. 323, 16. 9, 14: *ἐν ὀνόματι τοῦ ζῶντος θεοῦ*, 8, 23 f.: *ἐν τῷ ὀνόματί σου τῷ ἁγίῳ*, 12, 13 f.: *δέσῃ ὑμᾶς κατὰ τὸ μέγα αὐτοῦ ὄνομα μετὰ μολύβδου καὶ σιδήρου*, 22, 24: *διὰ τὸ τρισάγιον ὄνομα*, s. Jes. 6, 3.

22, 27 f.: *τὰ ἅγια γράμματα, ἃ οὐκ ἔστιν ἐξιχνιάσαι.*[1]) Bei diesem Ausdrucke ist wohl an die *voces mysticae* im allgemeinen zu denken, weniger an die *ἑπτὰ φθόγγοι*, die als des höchsten Gottes hochheiliger Name galten.[2]) In dem von A. Dieterich herausgegebenen *Pap. Mus. Lugd.* J 384 heißt es VIII 6: *ὄνομα ἑπταγράμματον . . . ἁρμονίαν τῶν ἑπτὰ φθόγγων ἐχόντων φωνάς*. Dieterich verweist dazu auf *Pistis Sophia* p. 3: *septem φωναί*, und für die 7 Vokale bei Marcus dem Gnostiker auf Hippol. VI 48. W. Anz (Zur Frage nach dem Ursprunge des Gnosticismus, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur hgb. von O. v. Gebhardt und Adolf Harnack, XV. Band, 4. Heft, S. 30) zitiert II Jeu S. 197: „Und wahrlich ich sage und befehle euch, daß ihr . . . das Mysterium der 7 Stimmen (*φωναί*, Vokale) und das Mysterium des großen Namens vollzieht.“ In einem dunklen Zusammenhange hiermit scheint mir folgende Stelle eines koptischen Gebetes[3]) zu stehen: *que se repose sur lui l'Esprit septiforme de Dieu.*

21, 29 f. wird nach den Engeln der 7 Himmel angerufen:

[1]) A. Dieterich, Mithrasliturgie 32 ff.
[2]) Reitzenstein a. a. O. 263 f.
[3]) Ermoni *l'ordinal copte, Revue de l'orient Chrétien* V 252.

ιὸ μυστικὸν τοῦ θεοῦ, τὰ ἅγια η' γράμματα. Wortlaut wie Zusammenhang führen uns hier auf die aus ägyptischer Dogmatik herstammende *ὀγδοάς*,[1]) die schließlich auch als Bezeichnung göttlicher Personen galt, s. *Pap. Lugd.* J 395 XVI 47 (Dieterich, Abrax. 194): *τὸ κύριον ὄνομα, ὅ ἐστιν Ὀγδοάς. θεὸς ὁ τὰ πάντα ἐπιτάσσων καὶ διοικῶν.* Wenn nun in unserem Texte noch hinzugefügt wird ⟨*τοῦ*⟩ *ἐπὶ τὸ φῶς ἀνατέλλοντος*, so läßt sich das wohl nur daraus erklären, daß wir im letzten Grunde eine Beziehung auf Horus haben.

Auch unter den *τρία ῥήματα μηδὲ ἐμὲ εἰπεῖν μηδὲ σὲ ἀκοῦσαι* (22, 9) haben wir wohl göttliche Namen zu verstehen.

21, 4f.: *ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ.* Hier kann man *σφραγίζειν* im eigentlichen Sinne verstehen; metaphorisch müssen wir es fassen 12, 20ff.: *κατὰ τὴν σφραγῖδα ἧς ἐσφραγίσθη τὸ ὕδωρ τῆς θαλάσσης καὶ οὐχὶ παρέβη τὸν ὅρκον αὐτῆς* (Hiob 38, 8; Jerem. 5, 22: *καὶ οὐχ ὑπερβήσεται αὐτὸ* so *τὸ ὅριον.* Gebet Manasse 3) und in der *narratio de Hierusalem capta* (Vassiliev a. a. O. 311, 11 v. u.): *ἄκουε γῆ, τὴν φωνὴν τοῦ κτίσαντός σε . . . . τοῦ σφραγίσαντός σε ἐν ἑπτὰ σφραγῖσιν ἐν ἑπτὰ καιροῖς.* Doch das metaphorisch so häufige, ursprünglich gewiß aber sinnlich verstandene *σφραγίζειν* hat schließlich den Gedanken an ein wirkliches Siegel Gottes aufkommen lassen, wie wir Apocal. 7, 2ff. sehen und noch deutlicher in der *Apocal. Mosis* (Tischendorf 22, 9f.): *μετὰ δὲ τὰ ῥήματα ταῦτα ἐποίησεν ὁ θεὸς σφραγῖδα τρίγωνον καὶ ἐσφράγισε τὸ μνημεῖον* (sc. *τοῦ Ἀδάμ*). Und auf einem der von Schlumberger[2]) veröffentlichten byzantinischen Amulette steht *σφραγὶς θεοῦ.*

Gottes Namen werden aber auch ausdrücklich genannt 9, 25: *κατὰ τοῦ θεοῦ σαβαὼθ . . . . . ἀδοναῒ ἐλωΐ*, 24, 9: *ἀδοναὶ ἐλοῒ σαβαώθ*, 26, 19: *ἀδωναῒ ἐλωῒ σαγαβαώθ.* 32, 4 wird der Name *ἀδωναΐ* auch genannt, davor die Wörter (oder Engelnamen?) *Gotuni gotani goborranni*; es handelt sich um ein Mittel, ein Geheimnis nicht zu offenbaren, wahrscheinlich soll man diese Namen aufgeschrieben bei sich tragen, doch geht das

[1]) Anz a. a. O. 20, 24; Reitzenstein a. a. O. 53ff.
[2]) *Revue des études grecques* V (1892) 84.

aus dem Texte nicht klar hervor. 21, 3: *τὸ ὄνομα κυρίου σαβαώθ*, 24, 10f.: *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου σαβαὼθ ὃ ὁ θεὸς ἔδειξεν ἐν ποταμῷ τοῦ χοβάλ*, s. Hesekiel 1, 3; 3, 23; 10, 15. 20; 43, 1. 3. — 20, 10 scheinen die drei sonst Gott gegebenen Namen[1]) — die Überlieferung ist hier unsicher — aber Engel zu bezeichnen, wobei man sich daran erinnert, daß drei der sieben ophitischen Planetengeister *Σαβαώθ*, *Ἀδωναῖος*, *Ἐλωαῖος* heißen (A. Dieterich, Abraxas 45), Abrax. 182, 11 heißt *ἀδωναι* einer der *πρῶτοι φανέντες ἄγγελοι*. Übrigens verdient gewiß Erwähnung, daß nur die Namen Adonai, Eloi, Sabaoth in unseren Texten genannt werden, der vierte sonst mit ihnen zusammen genannte, Iao,[2]) aber fehlt; wir begegnen ihm z. B. im *Pap. mag. mus. Lugd. Bat.* J 384 VI 31f., bei Alex. Trall. XI: *Adiuro te per sancta nomina, Jaoth, Saebaoth, Adonai, Eloi.* In den LXX findet sich der Name nicht, dies wohl der Grund, daß er in unseren Texten fehlt; wo er bei den Gnostikern erwähnt wird, stammt er, nach Anz,[3]) aus der Magie.

An einer Stelle (9, 7ff.) wird auch dem *λόγος θεοῦ*[4]) große Macht zugeschrieben: *τῷ λόγῳ αὐτοῦ* (Joh. 1, 1ff.) *τῷ ἐξουσίαν ἔχοντι πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως καὶ κυριότητος καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου* (Ephes. 1, 21) *ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων καὶ ταρταρίων καὶ πάντων τῶν ἐν αὐτοῖς ὄντων*, s. Philipp. 2, 10; Apoc. 5, 3. 13.

Daß Gott endlich verpflichtet ist dem Betenden zu helfen, wird dadurch betont, daß der Betende sich Geschöpf Gottes nennt, auch das häufige *δοῦλος τοῦ θεοῦ* gehört hierher. Daher stammen Ausdrücke wie *φυγαδευθείησαν ..... ἀπὸ τοῦ πλάσματος τῶν χειρῶν σου* (8, 23ff) und ähnliche 8, 31; 9, 2. 7; 10, 3; 21, 6, s. 1. Mose 1, 27; 9, 6. So spricht bei Vassiliev (a. a. O. 8, 10 v. u.) Christus: *οὐ μὴ ἀπολέσω αὐτὸν διότι πλάσμα*

---

[1]) Über das Vorkommen solcher Namen in mittelalterlichen Zauberbüchern s. A. Dieterich, Jahrb. f. klass. Philol. Suppl. XVI (1888) 767 Anm. 6.

[2]) s. A. Dieterich, Abraxas S. 22; M. Siebourg, Bonner Jahrbücher CIII 146; Wünsch, Antikes Zaubergerät aus Pergamon, Archäol. Jahrb. Erg. Heft VI 35f. [3]) A. a. O. 7.

[4]) An die Logoslehre der hellenisierten ägyptischen Theologie sei wenigstens erinnert, Reitzenstein a. a. O. 36ff.

μοῦ ἐστιν, s. ebd. 9, 15 v. u. Im Pariser Papyrus (A. Dieterich, Abraxas 25) spricht der Betende: *ὅτι ἐγώ εἰμι ἄνθρωπος θεοῦ τοῦ ἐν οὐρανῷ ὁ πλάσμα κάλλιστον γενόμενος ἐκ πνεύματος καὶ δρόσου καὶ γῆς*. S. auch *Apocal. Esdrae* (Tischendorf 25, 2): *ἐλέησον τὰ ἔργα τῶν χειρῶν σου*, s. ebd. 26, 16.

Christus wird als Fürbitter bei Gott angerufen 15, 10f.: *διὰ τοῦ ἀγαπητοῦ σου υἱοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ἀληθινοῦ θεοῦ* (19, 3), s. Matth. 3, 17; 17, 5; Marc. 1, 11; 1. Joh. 5, 20.

8, 4f.: *διὰ τῆς χάριτος τοῦ χριστοῦ σου*, s. 2. Thess. 1, 12.

Viel häufiger aber wird er unmittelbar um Beistand angefleht, wieder meist mit Worten der Bibel; 37, 7f. gibt Christus selbst dem Prodromus den Rat, die Krankheiten bei „unserm Herrn Jesus Christus" zu beschwören.

Wenn es 13, 25f. heißt: *διὰ τὰ αὐτοῦ ἅγια ὀνόματα ἃ ἠθέλησεν ὁ θεὸς ἐν αὐτῷ ὀνομάσαι*, so ist das wohl aus Jes. 9, 6 oder aus Matth. 1, 21 und 23 zu erklären.

27, 12: *per alpha et o*, s. Apocal. 1, 8.

14, 2: *ἄστρον ἔκλαμπρον πρωϊνόν* offenbar aus Apocal. 2, 28 und 22, 16 entstanden. Von hier aus ist wohl auch 36, 16 zu verstehen: *χαῖρε τὸ ἄστρον ⟨τὸ⟩ ἀνατέλλον*, s. 4. Mose 24, 17; Hebr. 7, 14. Ebenfalls aus der Apocalypse (5, 5) ist hergenommen 14, 1f.: *ἐνίκησεν ὁ λέων τῆς φυλῆς Ἰούδα* (1. Mose 49, 9; Hos. 5, 14), *⟨ὁ⟩ ἐκβλαστήσας Δαβίδ* (Apocal. 22, 16), *ἡ ῥάβδος Ἰεσσαί*. Mit diesen letzten Worten vergleiche man Jes. 11, 1 und 10, Matth. 1, 6 und Röm. 15, 12. *Leo de tribu Juda* begegnet uns auch in einem Briefe, die Geburt zu erleichtern, der in einer Breslauer Handschrift steht.[1]) Natürlich hat sich auch der Physiologus diese Bezeichnung nicht entgehen lassen.[2])

19, 10: *ἀμνὸς ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, s. Joh. 1, 29.

Oft wird bei der Beschwörung eines Übels an den ganzen Leidens- und Siegesweg Christi oder an Stationen daraus erinnert. 13, 9: *διὰ τὴν ἔλευσιν τοῦ κυρίου*, 13, 24ff.: *διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἔλευσιν καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ γέννησιν τὴν ἁγίαν . . . . διὰ τὸ αὐτοῦ ἅγιον πάθος . . . διὰ τὴν ἁγίαν αὐτοῦ ἀνάστασιν*

[1]) Mitteilungen der schles. Ges. f. Volkskunde XIII 29.

[2]) A. Karnejev, Der Physiologus der Moskauer Synodalbibliothek, Byz. Zeitschr. III (1894) 32. 33.

καὶ διὰ τὴν αὐτοῦ θαυμαστὴν ἀνάληψιν. 14, 2 ff.: *ὁ Χριστὸς ἐγεννήθη ἔπαθεν* usw.[1]); 24, 22 ff.[2]); 32, 5 f.

9, 29 ff.: *κατὰ τοῦ θεοῦ τοῦ βαπτισθέντος ἐν Ἰορδάνῃ καὶ τύπον ἡμῖν ἀφθαρσίας* (Röm. 2, 7) *τὴν ἐν τῷ ὕδατι παρεχομένου κατάδυσιν, ὃν ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν κατεπλάγησαν τὸν σαρκωθέντα θεὸν βλέπουσαι,* s. Matth. 3, 13 ff.; Marc. 1, 9 ff.; Luc. 3, 21 ff. Das überlieferte *ἣν ἄγγελοι* könnte man ja damit erklären, daß bei Christi Taufe sich der Himmel öffnete, aber von einem Niederschauen der Engel auf dieses Ereignis wird dabei nichts erwähnt; ich habe *ὃν* für *ἣν* gesetzt, möchte das aber nicht so sehr mit Joh. 1, 52 rechtfertigen, sondern beziehe die Stelle vielmehr auf die Ereignisse der heiligen Nacht. Nachträglich finde ich meine Vermutung durch den Text bei Goar a. a. O. 579 Z. 11 v. u. bestätigt.

13, 6 ff.: *στῆθι ἐν τοῦ τόπου σου καθωσπερεὶ ἐστήθη ὁ Ἰορδάνης ποταμός, ὅταν ὁ κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς εὐλόγησεν αὐτὸν καὶ ἐν αὐτῷ ἐστήθη.* Davon, daß der Jordan bei Christi Taufe — denn daran ist doch hier zu denken — stille gestanden habe, weiß die Bibel nichts. In einigen Formeln heißt es, Christus habe bei der Taufe im Jordan stille gestanden, z. B. im Wunderhorn (I 65 Hempel): „Du wollest also stille stehn | Wie Christus wollt im Jordan stehn“, und in einem Gebete für Schwund[3]): „Du sollst stille stehn und nicht wieder gehn, | So wie Jesus Christus stille gestanden.“ Schließlich könnte man ja dergleichen aus dem biblischen Berichte herauslesen. Durch Verkehrung nun dieses Wortlautes, vielleicht auch dadurch, daß man Jos. 3, 13. 16 und 2. Kön. 2, 8 ff. auf Christi Taufe übertrug, um das Wunderbare dieses Ereignisses recht anschaulich zu machen, ist der neue Zug entstanden; er begegnet uns, oft merkwürdig entstellt, in Gebetsformeln unzählige Male. Man lese darüber Ebermanns[4]) Ausführungen nach, der S. 34 richtig bemerkt, daß

---

[1]) Eine gleiche Formel s. in den Mitteilungen der schles. Ges. f. Volksk. VI 32 und bei Abbott a. a. O. 360, 57.

[2]) Über diese Formel s. Ebermann (unten Anm. 4) 75.

[3]) Mitteilungen d. schles. Ges. f. Volksk. XIV 90.

[4]) Zu den von Ebermann, Blut- und Wundsegen in ihrer Entwickelung dargestellt (*Palaestra*, Untersuchungen und Texte aus der deutschen

man ursprünglich den Jordanssegen nur gegen fließendes Blut anwandte, dann überhaupt, wo es galt, etwas zum Stillstande zu bringen. Unserem Texte ist das Bewußtsein, daß diese Beschwörung eigentlich nur zu etwas Flüssigem, Feuchtem paßt, geblieben, das geht aus 13, 5 und aus 13, 12 *σκώληξ ὑγρόν* hervor.

35, 27: *ὁ τοὺς ἥλους ὑπομείνας*, s. Joh. 20, 25.

35, 28: *δώσας χάριν τῷ πιστῷ σου λῃστῇ*, s. Luc. 23, 43.

16, 11 f.: *κατὰ τοῦ βαίνοντος εἰς τὸν ᾅδην καὶ συντρίψαντος τοὺς μοχλοὺς τῶν πυλῶν*, s. Matth. 16, 18; *Revelatio Deiparae* (Vassiliev a. a. O. 132, 3 f.): *αἱ χεῖρές μου αἱματώθησαν ἐκ τοὺς ἥλους, καὶ εἰς τὸν ᾅδην ἐκατέβησα*, s. Legenden d. heil. Pelagia (Usener 24, 30 f.): *οὗτός ἐστιν ὁ πύλας χαλκᾶς συντρίψας καὶ μοχλοὺς σιδηροῦς συνθλάσας.*

Wie hier so wird der Hades auch bei den heutigen Griechen noch gedacht: „eine dunkle eisige Behausung unter der Erde, zu der eine Treppe tief hinabführt. Eine feste Tür verschließt sie“ [1]).

33, 27 f.: *τῆς μὲν ὕλης τὴν ἀρὰν τὴν καθ' ἡμῶν ἐξήλειψας, Ἀδὰμ τὸ χειρόγραφον διαρήξας* (Coloss. 2, 14) *τὸν κόσμον ἠλευθέρωσας.*

9, 15 f.: *τοῦ μέλλοντος ἐλθεῖν κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς καὶ βαλεῖν ὑμᾶς εἰς τὸ ἄσβεστον πῦρ*, s. 1. Petr. 4, 5; Marc. 9, 43.

Gern wird an Christi Wunder, besonders an seine Heilungen erinnert, weil diese Parallelen die Wirkung des Spruches wahrscheinlicher machen.

8, 13: *⟨ὁ τὴν πυ⟩ρέσσουσαν ἰασάμενος*, s. Matth. 8, 14 f.; Marc. 1, 29 ff.; Luc. 4, 38 f.

---

und englischen Philologie, hgb. von A. Brandl und E. Schmidt, XXIV) S. 24 ff. mitgeteilten Formeln möchte ich hier noch einige besonders interessante hinzufügen. Alemannia II 133: „Du alte schlang, du solt stillstahn als der Jordan in Bethlehem da Johannes der Täuffer wahre und Christum Jesum das Lemblein Gottes tauffte“; Mogk (Germanist. Abhandl. XII 118): „Also fest solt ihr stehen als Christus am heiligen Kreutz gestanden ist und also wahr, als das Wasser im Jordan gestanden ist“; Klapper (Mitt. d. schles. Ges. f. Volksk. XIII 28): „Der heilige crist stiess syne ruten in den Jordan Daz der Jordan weder stunt“; offenbar übertragen aus 2. Mose 14, 16.

[1]) Ulrichs, Reisen und Forschungen in Griechenland, I 134.

8, 32 ff.: *τὸν καταδυναστευόμενον* (Acta 10, 38) .... *ἐπιτίμησον* ... *ὃν τρόπον ἐπετίμησας*[1]) *τῷ λεγεῶνι τῶν πνευμάτων* ⟨*καὶ*⟩ *τῷ κωφῷ καὶ ἀλάλῳ πνεύματι*, s. Marc. 5, 9 und 9, 25.

13, 16 f.: *καθώσπερ ἐν κλίνῃ ὑγίανε τὸν παράλυτον*, s. Matth. 9, 2; Luc. 5, 18 ff.

13, 10 ff.: *ἐπέβη εἰς τὴν θάλασσαν περιπατῶν καὶ τὸν Πέτρον ἐν τῇ θαλάσσῃ κινδυνεύοντα ὀλισθῆναι ὁ κύριος ἔσωσεν καὶ κέλεσεν περιπατῆσαι ἐπάνω τῶν ὑδάτων*, s. Matth. 14, 25 ff.

15, 11 ff.[2]): *τοῦ εἰπόντος* ... *χαλάσατε τὰ δίκτυα εἰς τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ πλοίου καὶ εὑρήσητε ἐκεῖ πλῆθος ἰχθύων*, aus Joh. 21, 6 und Luc. 5, 4 kontaminiert.

15, 14 f.: *εὐλογήσαντος τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας καὶ πλήθη λαῶν κορέσαντος*, s. Matth. 14, 19; Marc. 6, 41; Luc. 9, 16.

Die Worte *comu siccassi lu Jesu al' ortu dillu Judeu* (24, 27 f.) sind wohl aus Matth. 21, 19 und Marc. 11, 13 ff. zu verstehen; ebenso 20, 1 f.

Manchmal wird aber auch von Christus ausgesagt, was eigentlich Gott Vater getan hat, so 36, 17 ff.: *Κύριε ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστὲ ὁ δέσας τὸν λέοντα*[3]) (Daniel 6, 22) *καὶ χαλινώσας τὸν δράκοντα, ὁ κατακαλύψας ἅρματα Φαραὼ ὑπὸ θαλάσσης*, s. 2. Mose 14, 28.

Erwähnt sei auch, daß sich im *cod. Barber.* III 3 in zwei Gebeten der Glaube findet, daß Christi Wunden nicht brannten und sich nicht entzündeten (Vassiliev 334 *γ*) und daß sein Leichnam im Grabe nicht verweste. Zu ersterer Vorstellung s. Alemannia II 137: „Für den Freischnidt. Christus der herr und seine heilige 5 wundten, sie seindt nicht gebundten; also stehet dise wundten: sie girt nit, sie schwirdt nit, sie stehet still“. Weiteres bei Ebermann a. a. O. 52 f.

---

[1]) *ἐπιτιμᾶν*, dämonische Mächte bannen, Usener, Legenden der heil. Pelagia 45 zu S. 11, 24.

[2]) Es handelt sich um ein Gebet um guten Fischfang. Iriarte teilt aus *cod. Matrit. gr.* CV fol. 77 ein solches mit (a. a. O. 423), es weicht von unserem Texte sehr ab. In Goars *Euchologion* stehen zwei auf S. 558; auf S. 557 *Oratio ad benedicenda retia*. S. noch *Geopon.* VII 20, 2: *Ἰχθῦς εἰς ἕνα τόπον συνηγαγεῖν*, ebd. 4.

[3]) *Cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 296): *τὸν χαλινώσαντα τοὺς λέοντας ἐν τῷ λάκκῳ τοῦ Δανιὴλ καὶ φυλάξαντα τοῦτον ἀλώβητον.*

Natürlich spielt auch das heilige Kreuz in den Beschwörungen eine Rolle, z. B. 13, 19f.: *ὑπὸ τῆς ἐνεργείας* (Ephes. 1, 19; 3, 7) *τοῦ τιμίου σταυροῦ*, 17, 2: *ζῳοποιοῦ σταυροῦ*. Bei *σταυρός* sind diese beiden Attribute in den Liturgien und der apokryphen Litteratur sehr häufig, s. Vassiliev a. a. O. 35, 5; 53, 1; 136b 19; 317 Z. 1 v. u.

Als das heilige Kreuz dürfte wohl auch die 22, 27 erwähnte *σφραγὶς τοῦ Χριστοῦ* aufzufassen sein, Du Cange erklärt *σφραγίζειν* mit *signare, crucis signo munire*; bei Usener, Legenden d. heil. Pelagia 11, 24 und 12, 6 heißt *κατασφραγίζεσθαι* sich bekreuzen. Leicht verständlich ist, wie *σφραγίς* auch zur Bedeutung von *baptismus* kommen kann; 22, 5: *εἰς τὸ βάπτισμα τῶν Χριστιανῶν*. Das darauf (6) folgende *φυλακτήριον τοῦ Χριστοῦ* ist wohl ein Amulett mit Christi Namen oder mit dem Kreuze. Näheres über Amulette bei Du Cange *Glossar. med. et infim. latinit.* s. v. *Phylakterion*, und Vassiliev a. a. O. LXIXff.

Der heilige Geist wird meist nur in der allerdings sehr häufigen Formel *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς κτλ.* (Matth. 28, 19) angerufen: 11, 15. 24f.; 14, 5f.; 17, 20f.; 24, 18f.; 28, 22f.; 33, 26. S. 8, 24 wird ihm der Beiname *ζῳοποιόν* gegeben, s. Joh. 6, 63; in einem lesbischen Karnevalsliede bei Georgeakis-Pineau[1]) heißt er *le vivifiant*. 12, 11 werden die zitierten drei göttlichen Personen zusammengefaßt als *ἡ ἁγία τριὰς ἡ ὁμοούσιος*, 36, 14f. wird vor den drei einzelnen Personen *ἡ ὁμοούσιος καὶ ἀσύγχυτος καὶ ἀδιαίρετος τριάς* angerufen.

8, 27f.: *ἀξιούμενος τῶν ἀχράντων καὶ ἀθανάτων μυστηρίων*[2]) *τοῦ μονογενοῦς σου υἱοῦ.*

Die Erklärung von Mysterion[3]) ist vielleicht aus Coloss. 2, 2 und 4, 3 zu nehmen, vielleicht auch aus Apocal. 10, 7: *καὶ τελεσθῇ τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισε τοῖς ἑαυτοῦ*

---

[1]) *Le Folklore de Lesbos (Les littératures populaires de toutes les nations) Tome* XXXI, Paris 1894, 267.

[2]) Ein in den Liturgien sehr häufiger Ausdruck, s. Probst a. a. O. 301. 305. 316.

[3]) A. Dieterich (Jahrb. f. kl. Phil. Suppl. XVI (1888) 766) erinnert an das häufige Vorkommen von *μυστήριον* in der *Pistis Sophia* und verweist auf Matth. 13, 11. S. ferner Ephes. 1, 9; 5, 32; Col. 1, 26; Röm. 16, 25; u. a.

δούλοις τοῖς προφήταις, und das Geheimnis der Auferstehung darin zu sehen. Man kann aber auch an Vassiliev a. a. O. 12, 1 ff. erinnern, wonach das Mysterium in der Geburt Christi durch Maria besteht. Die Jungfrau Maria [1]) wird auch in unsern Gebeten mehrfach angerufen und genannt, fast immer unter Betonung ihrer Heiligkeit und Reinheit [2]), mit den in der apokryphen Litteratur und den Gebeten üblichen Beinamen *ὑπεραγία, ἀειπαρθένος*, s. z. B. Vassiliev a. a. O. XIV 4; 125, 9.

12, 31 ff.: *ὁ κύριος ἡμῶν ἐγεννήθη . . . . . . οὐδεὶς πόνος*, hier wird die Jungfräulichkeit der Gottesmutter ganz besonders betont, auch gesagt, daß sie keine Geburtswehen hatte, also von dem 1. Mose 3, 16 ausgesprochenen Fluche ausgenommen war. Diese Züge begegnen uns in der apokryphen Litteratur öfter, in der *ἀπόδειξις πῶς ἐγένετο ὁ Χριστὸς ἱερεύς* z. B. sagt Maria selbst (Vassiliev a. a. O. 68 b Z. 12 ff.): *καὶ ἐγέννησα τὸν Ἰησοῦν μείνασα παρθένος μέχρι τῆς σήμερον καὶ μετὰ τὸ τεκεῖν με*. In einem von Allatius (a. a. O. 129) mitgeteilten Gebete an die Jungfrau Maria heißt es (Z. 14): *Παρθένος καὶ ἔτεκες καὶ παρθένος ἔμεινας, μηδὲν τῆς παρθενίας μολυνθείσης* [3]). In einem Gebete bei Goar (a. a. O. 360 Z. 1):

---

[1]) Über die Bedeutung der Maria in der orientalischen Kirche s. Vassiliev (a. a. O. XXXII ff.), der aus Alfred Maurys Buche *Essai sur les légendes pieuses du moyen âge* p. 34 zitiert: *Marie est devenue, à partir du IX-e siècle, une véritable quatrième personne de la Trinité, une divinité-femme, comme Jésus-Christ était une divinité-homme.*

[2]) Vgl. die Liturgie des heil. Jakobus, Probst a. a. O. 311.

[3]) Das ist, wie so vieles, in die Meinung auch unseres Volkes übergegangen. So finden wir in einem deutschen Segen (Ebermann a. a. O. 48): „Durch Maria die magt rain, die Jhesum unsern herren on we genas“; Mitteilungen d. schles. Ges. f. Volksk. VI 35: „Wie Maria ihre Jungfrauschaft behalten hat, vor und nach ihrer Geburt“; P. Drechsler, Schles. volkst. Überl. II 2, Leipzig 1906, 142: „Wie Maria ihre Jungfrauschaft vor und nach ihrem Manne (behalten hat)“; ebd. 143; vgl. damit die verschiedenen Fassungen desselben Segens aus der Bernbeckschen Sammlung, Hessische Blätter für Volkskunde I 15 ff.; ferner ebd. II 19. In Erk-Böhmes Deutschem Liederhorte (III 630, 3): „Nein du solt Jungfrau bleiben, wann du gebärst, vor und nach“. Im Legorenliede aus der Schweiz (Ebd. 102 v. 2) wird gesungen: „Er uns geboren ward | Ohn allen Schmerz und Pein“; in einem Liede aus dem Taunus (Ebd. 108, 5): „Was trug Maria unter

Παρθένος ἔτεκες ἀπειρόγαμε καὶ παρθένος ἔμεινας μήτηρ ἀνύμφευτε.

Maria wird ferner angerufen 16, 29 ff. und 18, 29 f.: *πρεσβείαις τῆς .... Μαρίας* (Du Cange s. v. *πρεσβεία*: *Intercessio maxime Sanctorum erga Deum*), 19, 19; 27, 10; 35, 16 f. Die Beiwörter, die ihr an diesen Stellen gegeben werden, stimmen ganz mit denen der kirchlichen Gebete überein, s. Goar a. a. O. 30 Z. 10 v. u.; 32 Z. 7 f. Wenn sie besonders gern *ὑπερευλογημένη* genannt wird, so sei an Luc. 1, 28 und an den weitverbreiteten Hymnus erinnert: *Ὑπερευλογημένη ὑπάρχεις Θεοτόκε παρθένε* usw., s. Goar a. a. O. 47, 37.

Wie die heilige Dreifaltigkeit und die Mutter Christi, so haben natürlich auch die gottgeschaffenen Diener des himmlischen Reiches, die Engel, Macht und Kraft, das Böse zu bannen und zum Heile zu helfen. Ihr Beistand wird angerufen 9, 25: *πασῶν στρατιῶν ἀγγέλων,*[1]) 10, 1: *ἄγγελοι καὶ πᾶσαι αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν* (Matth. 24, 29); 12, 2 ff.: *κατὰ τοὺς ἀριθμήτους ἀγγέλους ..... κατ' ἐκείνας τὰς ἁγίας δυνάμεις*, 17, 2: *τῶν τιμίων ἐπουρανίων δυνάμεων*, 17, 3: *τῶν τιμίων ἀσωμάτων*, die gleiche Bezeichnung in der *Revelatio Deiparae* (Vassiliev 131 Z. 8 v. u.) und *Mors Abrahami* (ebd. 294, 14. 15; 295 Z. 7 v. u.); 20, 12: *πάντες οἱ ἅγιοι ἄγγελοι*, 13, 13 f.: *διὰ τὰς ἐννέα τάξεις τῶν ἁγίων ἀγγέλων*. Näheres über die apokryphen zehn Engelheere, eins fiel dann von Gott ab, s. in der *Vita S. Zosimae* (Vassiliev S. 182, 19). Abbott teilt in dem genannten Buche unter *Mystic Poems* ein *οἱ δέκα ἀριθμοί* benanntes Lied mit, dessen eine Zeile (S. 330) lautet: *Ἐννεὰ ἀγγέλων τάγματα.*[2])

11, 28 ff.: *κατὰ τὰς ἁγίας δυνάμεις πολυόμματα χερουβὶμ ἑξαπτέρυγα σεραφὶμ τὰ περιϊπτάμενα κύκλῳ τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*

ihrem Herz? | Sie trug ein Kindlein ohne Schmerz"; vgl. das Eichsfelder Lied S. 109, und endlich S. 869: „Da steht eine edle Jungfrau fein, | die Gott gebar ohn Schwäre".

[1]) Im *Transitus Mariae* (Tischendorf a. a. O. 129, 17) spricht Christus zur Maria: *Expectat te caelestis militia.* Vgl. Luc. 2, 13; Acta 7, 42.

[2]) Damit vergleiche man die in Erk-Böhmes Deutschem Liederhorte (III 825 ff.) stehenden Fassungen der „zwölf heiligen Zahlen", die aus Böhmen, der Rheinprovinz, Westfalen, französisch Flandern stammen; S. 826 heißt es: „Lieber Freund, Sag mir, was sind Neun? | Neun sind Chör der Engel".

καὶ κράζοντα· ἅγιος, ἅγιος, ἅγιος κύριος σαββαώθ, 12, 3 f.; 22, 25, s. Jes. 6, 2 ff.; Apocal. 4, 8; Luc. 1, 19; s. a. Vassiliev a. a. O. 325, 13: *τὰ πολυόμματα χερουβὶμ καὶ τὰ ἑξαπτέρυγα σεραφίμ* aus *cod. Vindob. philos.* 178 (Lamb. 133); bekanntlich stellt auch die bildende Kunst die Seraphim mit sechs Flügeln dar, z. B. in der Hagia Sophia in Konstantinopel.

Noch stärkeren Beistand erhofft man von den Erzengeln, deren auch an der verdorbenen Stelle 20, 9 f. gedacht wird;[1]) als unzählig gilt ihre Menge 12, 2 f. Sieben Erzengeln, deren Namen aber nicht genannt werden, begegnen wir neben sieben Engeln 11, 17: *ἐπάταξαν πᾶν φαῦλον*, s. Acta 12, 23. — 18, 21 ff. werden unter Verwendung von Jes. 6, 3 und Luc. 1, 19 *οἱ ἄγγελοι καὶ λειτουργοὶ τοῦ θεοῦ* genannt: *μιχαήλ, γαβριήλ, οὐριὴλ καὶ ῥαφαήλ*, Namen, die außer *οὐριήλ* Origenes (*c. Cels.* VI 31) als Namen von *θυρωροί* anführt.[2]) Der geehrteste der Erzengel ist Michael[3]): 28, 3. Er wird 23, 2. 15; 24, 14 als *ἀρχιστρατηγός*[4]) bezeichnet, s. Jos. 5, 14; Apocal. 12, 7. Schon von der Leidener Hs. J 395 XXI 16 wird er *μέγας ἀρχιστρατηγός* genannt. Bei Vassiliev heißt er in der *Diaboli contradictio Jesu Christo* (S. 8): *τῶν ἄνω στρατηγός*. In den *Quaestiones s. Bartholomaei* (ebd. 17, 10 ff.) sagt Beliar: *ἔπλασεν ἐμὲ πρῶτον, δεύτερον Μιχαὴλ*[5]) *τὸν ἀρχιστράτηγον τῶν ἄνω δυνάμεων, τρίτον Γαβριήλ, τέταρτον Οὐριήλ, πέ⟨μ⟩πτον Ῥαφαήλ, ἕκτον Ναθαναήλ, καὶ ἑτέρους ἀγγέλους*. Aber diese Bezeichnung blieb ihm nicht allein, in einem Gebete des *cod. Borbon. sive*

---

[1]) 20, 9: *τὸν ἐπὶ τῶν ἰαμάτων τὰ ὠτῶν σαβαώβ*. Man möchte für *τὰ ὠτῶν* zunächst am liebsten *τῶν νόσων* schreiben. Die Erzengel wurden ja schlechthin zum Schutze gegen Krankheiten angerufen, s. z. B. *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 296): *εἰς τὸν Οὐριὴλ τὸν ἐπὶ τῆς ὑγίας, εἰς τὸν Ῥαφαὴλ τὸν ἐπὶ τῆς ἰάσεως*, ebd. S. 297: *Οὐριὴλ ἐπὶ τῆς ὑγίας; Ῥαφαὴλ ἐπὶ πόνων καὶ νόσων*. Wie aber Raphael z. B. besonders bei Augenkrankheiten angerufen wurde, so wird es auch gegen Ohrenleiden einen besonderen Helfer unter den Erzengeln gegeben haben, darum ist oben *τῶν ὤτων* wohl das richtige.

[2]) Anz a. a. O. 14.

[3]) Über ihn s. W. Lueken, Michael, Göttingen 1898.

[4]) Weiteres bei A. Dieterich, Abraxas 122 ff. und C. W(eyman), Byz. Zeitschr. II (1893) 642.

[5]) In einem Cöllner Gesangbuche vom Jahre 1623 steht ein Lied auf St. Michael, darin heißt es: „Du bist der himmlisch Capitain, | Dein Kriegsheer alle Engel sein“ (Erk-Böhme III 776).

Neapol. II C 33 (Vassiliev LXIII) werden *ἀρχιστράτηγοι θεοῦ τῶν ἄνω δυνάμεων* genannt *Φαρμαχαήλ, Ἡσυχαήλ καὶ Ἰωήλ,*[1]) *οἱ κρατοῦντες τὸν ὕπνον.* In der *Apocalypsis Esdrae* (Tischendorf 24, 8) wird Raphael *ὁ ἀρχιστράτηγος* geheißen.

Wenn 13, 17 f. dem Gabriel die Rettung des Daniel in der Löwengrube zugeschrieben wird, so ist das aus Daniel 6, 22 ff. nicht zu belegen. Aber Daniel spricht in der Auslegung seines Traumes (8, 16 und 9, 21) von Gabriel.

Mit Namen werden noch folgende Engel genannt (22, 16): *ἀσά, ἀφά, νινευέον.* Wenn da hinzugefügt wird: *καὶ ἡ γῆ ἐκρόμαξεν,* so fühlt man sich dabei an den Stil der Zauberpapyri erinnert. Der erste Name ist vielleicht gleich עזה (עזא) d. h. stark, nach M. Schwabs *Angélologie* (*Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles lettres* X 321): *un des anges qui, déchu du Ciel, se mêla aux mortels avant le déluge* (*Livre d'Henoch*). Der zweite Name klingt an *Ἀφ* an, *divinité infernale, Papyrus de Londres CXXI 567* (Schwab S. 392). Der dritte ist wohl gleich Ninive, s. Schwab s. v. נינוא: *Ninoua fille d'Ia, déesse éponyme de la ville de Ninive.*

21, 21 ff. werden die ersten Engel jedes der sieben Himmel angerufen. Bei dem ersten Namen *Meër* könnte man vielleicht an מהריה denken, *Mahar Jah,* nach Schwab (a. a. O. 279) *vitesse de Dieu,* oder auch an מהריאל, *Mahari El.* Nach Schwab (ebd.) bedeutet das *se hâtant vers Dieu, ange préposé à la guérison.* Der dritte Name *Bitheem* klingt an בתם an, *Betham,* nach Schwab a. a. O. 202: *par l'intègre, autre dénomination de la Divinité.* Der vierte Himmel und sein erster Engel ist in unserem Texte ausgefallen, vielleicht hat er Gabriel geheißen, da die folgenden Namen Uriel, Raphael und Michael sind. Hier sei an Tobiae 12, 15 erinnert: „Und ich bin Raphael, einer von den sieben Engeln, die wir vor dem Herrn stehen"; Apocal. 8, 2: *καὶ εἶδον τοὺς ἑπτὰ ἀγγέλους, οἳ ἐνώπιον*

---

[1]) In der *Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου* im *cod. Paris.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 297) heißt Joël *ὁ ἐπὶ τοῦ ὕπνου,* ebenso in einem anderen Amulette derselben Handschrift. Nach Iriarte (a. a. O. 422) stehen im *cod. gr. Matrit.* CV eine *Προσευχὴ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θαυματουργοῦ εἰς ἐνοχλουμένους ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων* und *τοῦ αὐτοῦ εἰς τοὺς αὐτοὺς ἐνοχλουμένους ὑπο δαιμόνων πονηρῶν.*

τοῦ Θεοῦ ἑστήκασι. In einer Inschrift bei Audollent (a. a. O. 242, 16f.) lesen wir: ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν τοῦ δευτέρου στερεώματος ἐν ἑαυτῷ τὴν δύναμιν ἔχοντα Μαρμαραωθ.[1])

18, 4ff. werden genannt Tuthel,[2]) der Engel der Rinder und Schafe, Mellidon, der Engel der Quellen und Brunnen, der den Wasser Trinkenden schützen soll; Speanthel, der Engel des Blitzes, der, angerufen,[3]) vorm Blitze schützt; der Engel der Feuersbrunst, es ist der Erzengel Phanuel, ein Name, der sich Luc. 2, 36 findet; Saphael,[4]) der Engel des Tages und der Nacht, Pharmatael, der Engel des Schlafes. Man vergleiche mit diesem Texte das von Reitzenstein a. a. O. 18, 8 und 297 aus dem *cod. Paris.* 2316 Mitgeteilte: da werden auch angerufen Engel ἐπὶ τῶν βοῶν καὶ τῶν προβάτων καὶ τῶν αἰγιδίων, τοῦ ποταμοῦ καὶ τῶν φρεάτων, τῆς βροντῆς καὶ τῆς χαλάζης, τῆς κλίνης, τῆς εἰρήνης καὶ ἡμέρας καὶ νυκτός usw., und ganz ähnlich fol. 436r derselben Hs.

Im Talmud erscheint Michael, der erstgeschaffene aller Engel, öfters als Engel des Schnees, Gabriel als Engel des Feuers.[5]) 20, 10f. unseres Textes sind ihre Rollen vertauscht: μιχαὴλ τὸν ἐπὶ τοῦ φωτός, γαβριὴλ τὸν ἐπὶ τῶν κρυστάλλων. Beispiele dafür, daß die Naturelemente und Lebensäußerungen einem der Engel Gottes zugeschrieben werden, haben wir

---

[1]) Einer der von Origenes (*c. Cels.* VI 31) genannten θυρωροί heißt Θαρθαραώθ.

[2]) Man könnte daran denken, diesen Namen mit תותיאל zusammenzubringen, nach Schwab (a. a. O. 376): *Tuthi El, ange du don. Cet ange influe sur la mer et sur tout son contenu.* Vielleicht ist der Name aber auch in Anlehnung an *tutela* gebildet. Über die Verehrung einer Göttin *Tutela* s. L. Friedländer *Petronii Cena Trimalchionis*, Leipzig 1891, 266.

[3]) Der Wortlaut erinnert an die Worte des Sehers der Siebenhimmel-Vision im *Testamentum Levi*; der Seher bittet den Engel, der ihn geführt hat: κύριε, εἰπέ μοι τὸ ὄνομά σου, ἵνα ἐπικαλέσωμαί σε ἐν ἡμέρᾳ θλίψεως. S. Lueken a. a. O. 63f.

[4]) Vielleicht darf man diesen Namen mit ספאל zusammenbringen, *Saf El*, nach Schwab (a. a. O. 316) *Dieu nourrit* bedeutend, *nom de l'ange qui veille au mois de Schebat.* Bei anderen der oben genannten Engelnamen möchte man in der ersten Hälfte einen griechischen Stamm vermuten, während der letzte Teil natürlich אל ist, Bildungen, die ja durchaus nicht unerhört sind, s. Schwab a. a. O. 348. 358.

[5]) Reitzenstein a. a. O. 280, 4 nach Lueken a. a. O. 55.

genug.[1]) Es sei auf die Apokalypse verwiesen: 7, 2; 8, 6 ff.; 15, 1; 16, 14; 14. 18: ἄγγελος . . . ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός. Im *Pap. Berol.* I 1 S. 120 Parthey wird von einem δαίμων gesagt: πήξει δὲ ποταμοὺς καὶ θαλάσσας, bei Audollent (a. a. O. 242, 32f.) beschwört einer τὸν θεὸν τὸν τοῦ ὕπνου δεσπόζοντα Σθομβλοην. Im großen Pariser Zauberbuche (A. Dieterich, Abraxas 105) werden sieben stierköpfige Götter erwähnt, die die Gottlosen durch Blitz, Donner und Erdbeben strafen. In den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 17, 23 ff.) werden die Engel der vier Winde genannt und beschrieben, hier treffen wir (18, 1 f.) einen Engel des Meeres, ὁ θρασύνων αὐτὴν διὰ τῶν κυμάτων, ebd. Z. 6 ff. v. u. einen Engel des Hagels — er hat den Hagel auf dem Kopfe — Μερμεώθ,[2]) einen Engel des Donners und des Blitzes. Vassiliev verweist (*praef.* XI) für solche Vorstellungen auf das Buch Henoch, die *Parva Genesis* und des Epiphanius *De mensura et ponderibus.* Daß hier besonders ägyptische Lehren von Einfluß gewesen sind, zeigt Reitzenstein a. a. O. 69 ff.

27, 11, wo es sich um einen Liebeszauber zu handeln scheint, werden folgende Engel angerufen: Ariel, Sicharlormai, Emanuel, Sutiel. Der erste Name ist natürlich אריאל, nach Schwab (a. a. O. 185): *lion de Dieu, nom de l'Esprit de la terre . . . ou nom de l'ange du premier jour de la semaine.* Für die erste Hälfte des zweiten Namens verweise ich auf Schwab S. 367 שכרבזן, *Sikar Bezi, chasse au faucon; nom de l'ange qui est de service la nuit* etc. Der vierte Name hat Ähnlichkeit mit סחאל, *Sudu El,* nach Schwab (a. a. O. 318) *base de Dieu.* Häufiger als Sutiel findet sich Suriel, s. Lueken a. a. O. 71; in der Liste *Pap. mag.* CXXIV 38 wird σουριηλ neben Michael, Raphael, Gabriel genannt; der Name steht auch im *Pap. Mimaut* 149.

21, 11 ff. wird den bösen Geistern gedroht: εἰ δὲ καὶ παρηκούσατε, ἐντελεῖται κύριος ὁ θεὸς (Matth. 4, 7) ἀγγέλοις ἀπο-

---

[1]) Reichste Belege bei Lueken a. a. O. 52 ff. *Cod. Matrit. gr.* CV (Iriarte a. a. O. 424) bietet fol. 81 v. unter ἄγγελοι: *variae Angelorum appellationes pro variis rebus, quibus singuli praefecti memorantur.*

[2]) Vielleicht Μερμερωθ, s. oben S. 57, 1.

τόμοις[1]) *καὶ παραδώσουσιν ὑμᾶς ἀγγέλοις ταρταρούχοις καὶ ἐμβαλοῦσιν ὑμᾶς εἰς τὴν κάμινον*[2]) *τοῦ πυρὸς* (Matth. 13, 42. 50) *τὴν καιομένην, ὅπου ὁ σκώληξ ὁ ἀκοίμητος καὶ τὸ πῦρ τὸ ἄσβεστον,* s. Marc. 9, 43 ff. Nach christlichem Glauben (s. z. B. die Petrusapocalypse 76) fressen *ἀκοίμητοι σκώληκες* die Eingeweide der verurteilten Sünder. S. auch *Anonymi Byzantini epistula* ed. L. Radermacher p. 19, 15. *Κοιμίσας δράκοντα* heißt es in einem Hymnus auf Seth, Wünsch, Sethianische Verfluchungstafeln S. 91. S. ferner Polites *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ* S. 1083, 1.

Ταρταροῦχοι ἄγγελοι werden auch in den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 15, 8 v. u.) erwähnt. Ihr Oberster ist wohl nach Vassiliev (6, 7) *Μελούχ.*[3]) Vassiliev bemerkt zu diesem Namen p. VI: *In Apocalypsi Pauli crudelis ille angelus Τεμελοῦχος* (Tischendorf pp. 46, 58) *nominatus, apud Joannem autem ὁ Τεμελούχ* (ib. pp. 48, 94), *quem angelus Ταρταροῦχος videtur adiuvare.* In einer Inschrift des 6. Jahrhunderts begegnen wir dem Anrufe: *immondissime spirite tartaruce, quem in vincula coniecit angelus Gabriel,* wozu Wünsch (*Def. tab. Att.* XXXI Anm. 2) bemerkt: *Graecorum deos ταρταρούχους* (*eos quoque gnosticos*) *videas pap. Paris.* 2242, 94; 2326, 35; dort wird Hekate als *Ταρταροῦχε παρθένε* angeredet. Über *Ταρταροῦχος* s. auch Audollent a. a. O. 409.

12, 12 f. *πέμψει ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὸν ἀπαραίτητον ἄγγελον αὐτοῦ τὸν ἐπὶ τῶν θηρίων ἔχοντα τὴν ἐξουσίαν.* Vgl. *Pap. Paris.* 3024 ff.: *καταβάτω . . ὁ ἄγγελος ὁ ἀπαραίτητος*[4]) *καὶ ἐκκρινέτω τὸν περιπτάμενον δαίμονα τοῦ πλάσματος τούτου, ὃ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἐν τῷ ἁγίῳ ἑαυτοῦ παραδείσῳ.*

---

[1]) *Mors Abrahami* (Vassiliev 301, 6 f.): ⟨*ἐξ*⟩ *ἀριστερῶν δὲ ἐκάθητο ἄγγελος πύρινος ὅλως ἀνίλεως καὶ ἄτομος.* Sollte das nicht vielmehr *ἀπότομος* heißen? Und sollte nicht auf derselben Seite Z. 4 v. u. Kain *ὁ πρωτοκτόνος* (cod. *βροτοκτόνος*) genannt werden?

[2]) Vgl. *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein 298): *εἰ δὲ καὶ παρακούσῃς μου τοὺς ὅρκους τούτους, ἐντελεῖ Κύριος Σαβαὼθ ἄγγελον ἀποτομῆς βασανίζοντά σε καὶ βάλλοντά σε εἰς τὴν κάμινον* usw.

[3]) Über Meliouchos handelt E. Maass, Griechen und Semiten auf dem Isthmus von Korinth, 1903, 23, 27, 29; s. Audollent a. a. O. 409.

[4]) Schwab (a. a. O. 390): *ΑΠΑΡΑΙΤΕΤΟΙ θεαί, sur une pierre de Mitylène,* v. A. Conze, Reise auf Lesbos XVII 1.

29, 27 ff.: *ἄγγελος ἀθάνατος ἀθανάτου πατρὸς ἄμετρα*[1]) *καυχώμενος* (*καυχάομαι* ist im Neuen Testamente sehr häufig) *ἄνωθεν ἐξέπεσεν*. Das folgende sind wohl seine Namen: *οὐριὴλ ἐριὴλ ἄσυκος κύρε κρόνε*. Wünsch sieht in den beiden letzten Wörtern den antiken *κύριος Κρόνος* und erblickt in *ἄνωθεν ἐξέπεσεν* eine Erinnerung daran, daß er von seinem Sohne aus dem Olymp vertrieben wurde. Der zweite Name ist עריאל, das bedeutet nach Schwab (a. a. O. 328) *Dieu veille*.

35, 30 f. werden die Engel an den vier Strömen des Paradieses Geon, Physson, Tigris und Ephrates angerufen, s. 1. Mose 2, 10 ff. und Apocal. 9, 14. Diese vier Ströme werden in der apokryphen Litteratur oft zitiert, z. B. in den *Quaestiones s. Bartholomaei* (Vassiliev 20, 6 v. u. ff.), wo eine wunderliche Etymologie ihre Namen mit Gottes Heilswerk verbindet, und in der *Vita Zosimae* (ebd. 183, 11 v. u.).

Matth. 10, 8; Marc. 3, 15; 6, 7; Lucas 9, 1. 2; 10, 9. 17. 19. 20 gibt Christus den Aposteln die Macht Kranke zu heilen und die bösen und unreinen Geister zu vertreiben; wie sie das tun, davon erzählt besonders die Apostelgeschichte: 5, 16; 8, 7; 9, 34. 40; 14, 10; 16, 18; 19, 12; 20, 12; 28, 8. 9, auch die apokryphen Schriften, so spricht Philippus[2]) (*Ad acta Philippi*, Tischendorf a. a. O. 147, 27 ff.) zu Jesus: *οἱ δαίμονες ἔφυγον ἀπὸ προσώπου ἡμῶν διὰ τὸ ὄνομά σου καὶ οἱ δράκοντες καὶ οἱ ὄφεις ἐξηράνθησαν*. Es nimmt uns daher nicht Wunder, daß die Apostel in unseren Gebeten häufig angerufen werden; 17, 4 f.: *τῶν ἁγίων ἐνδόξων καὶ πανευφήμων ἀποστόλων*, ebenso bei Goar a. a. O. 85 Z. 3 v. u.; u. ö. — 22, 26: *τῶν ἁγίων ἀποστόλων καὶ προφητῶν*. 32, 8 werden nur die vier Evangelisten genannt. Nicolaus Myrepsus nennt 560 A[3]) ein *emplastrum Apostoli-*

---

[1]) Hs.: *ἀμήτρα*. Ob vielleicht *ἀμήτωρ*? S. Hebr. 7, 3.

[2]) 19, 1: *τοῦ ἁγίου Φ. τοῦ πνευματοδιώκτα*. Die folgenden Worte *οὗ καὶ τὴν μνήμην ἐπιτελοῦμεν* werden bei Goar (a. a. O. 85 Z. 2 v. u.) wiedergegeben durch: *cuius memoriam celebramus*.

[3]) Ich zitiere die medizinischen Schriftsteller nach *Medicae artis principes post Hippocratem et Galenum edidit* Henricus Stephanus, *anno* 1567.

cum, propter facultatis suae efficaciam, et specierum numerum appellatum, confectionis Petri et Pauli.

13, 18f. wird einer Heilung durch Petrus und Johannes gedacht, s. Act. 3, 1ff. Der Kranke wird dort *χωλός* genannt, in unserem Texte *παράλυτος*, fast möchte man an eine Verwechselung mit Matth. 9, 2 denken, doch kann wohl *παράλυτος* auch soviel wie *χωλός* bedeuten.

Gleiches Vertrauen genießt Johannes der Täufer, meist (nach Matth. 3, 11; Luc. 1, 76) *Πρόδρομος* zubenannt: 13, 8; 17, 3f.: *τοῦ τιμίου ἐνδόξου προφήτου* (Matth. 11, 9) *προδρόμου καὶ βαπτιστοῦ Ἰωάννου*, 19, 19; 36, 27f. gedenkt seines Aufenthaltes in der Wüste, *ἐν τῇ ἐρήμῳ*, s. Matth. 3, 1; Marc. 1, 3. 4; Luc. 3, 4; Joh. 1, 23. Abbott (S. 65, 1) bemerkt, daß St. Johannes in Süd-Griechenland als Arzt gilt, besonders geübt in der Behandlung des Fiebers.

Von Männern aus dem alten Testamente werden einmal (32, 2) Abraham, Isaak und Jakob zitiert (Exod. 3, 6; Marc. 12, 26), öfters Salomon,[1] so 21, 2ff.: *δαιμόνια ἅτινα ὠμόσατε τῷ Σολωμῶντι*[2]) . . . . . . *Σολωμὼν γὰρ λαβὼν χάριν ἀπὸ θεοῦ* (2. Petr. 1, 17) *ἐνέκλεισεν ὑμᾶς εἰς ὑδρίας χαλκᾶς*[3]) *καὶ ἐσφράγισεν τῷ φοβερῷ καὶ ἐνδόξῳ ὀνόματι τοῦ θεοῦ*, ähnlich wird in der Apocalypse 20, 2. 3 der Teufel versiegelt. 22, 7 wird Salomon Prophet genannt. Diese Bezeichnung hat er auch auf einer von Schlumberger in der *Gazette archéologique* 1884 veröffentlichten Elfenbeinplatte. Auch 27, 11ff., wo die Geister bei ihrem Princeps *σοσολιμο* beschworen werden, möchte man Salomo erkennen. Von solcher Macht Salomos weiß freilich die Bibel, die 1. Kön. 4, 29ff. und 10, 6ff. von seiner Herr-

---

[1]) Über Salomo s. Reitzensteins Index zum Poimandres; *Catalog. cod. astrol.* VI 85; Heim a. a. O. 480, 2; Fabricius *Cod. pseudepigraphus Vet. Testamenti* I 1032ff.

[2]) Vgl. die ganz ähnliche Stelle in der gleichfalls aus *cod. Venet.* II 163 entnommenen Beschwörung bei Vassiliev a. a. O. 332.

[3]) *Cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 295): *πνεύματα . . . τὰ ὀμόσαντα τῷ βασιλεῖ Σολομῶντι, ὅτε ἀπέκλεισεν ὑμᾶς εἰς τὰς χαλκᾶς ὑδρίας*, vgl. dazu Reitzensteins Anmerkung, aus der hervorgeht, daß das *φυλακτήριον* des *cod. Paris.* 2316 fol. 318v. mit unserem obigen Texte aufs engste verwandt ist.

lichkeit erzählt, nichts. Um so mehr kennt sie die apokryphe und magische Litteratur. Über den „zauberkundigen" Salomo s. A. Dieterich Abraxas 61; 142, wo auf des Josephus Äußerung (*archaeol.* VIII 2) verwiesen wird, daß Salomo *τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην* gehabt habe. Im *Pap. Paris.* 3039 lesen wir: *ὁρκίζω σε κατὰ τῆς σφραγῖδος, ἧς ἔθετο Σολομὼν ἐπὶ τὴν γλῶσσαν τοῦ Ἰηρεμίου καὶ ἐλάλησεν.* Über Salomo und sein Siegel s. Dieterich, Jahrb. f. klass. Phil. Suppl.-Bd XVI (1888) 755. In der *Revue des études grecques* V (1892) 73 ff. veröffentlicht Schlumberger eine Menge byzantinischer Amulette, auf denen die Übel abwehrende Kraft der *σφραγὶς Σολομῶνος,* der auf einigen Amuletten abgebildet ist, angerufen wird. Weiteres über diese Amulette ist bei W. Drexler zu finden, Alte Beschwörungsformeln, Philologus 1899, 594 ff. Interessant ist auch, was Du Cange über die *signacula Salomonis* s. v. *σφραγῖδες* vorbringt. In der kleinrussischen Zeitschrift „Leben und Worte" (*Žitie i Slovo* I) veröffentlicht Ivan Franko unter der Überschrift „aus alten Handschriften" eine Legende, die erzählt, wie Salomo den Teufel in einem Fasse vergrub.[1]) Auf ähnliche Weise wie Salomo soll der Rabbi Schefatja[2]) einen bösen Geist gebannt haben.

22, 7 wird der heilige Daniel angerufen; Schlumberger (a. a. O. 75) erinnert daran, daß die griechische Kirche gelegentlich vom heiligen Abraham, vom heiligen Adam spricht.

13, 22. 29 wird bei der Beschwörung eines Wurmes passend an den heiligen Hiob, sein Unglück und seine Rettung erinnert, s. Hiob 17, 14. In gleichem Zusammenhange gedenken Hiobs schlesische Beschwörungsformeln, s. Mitteil. d. schles. Ges. f. Volksk. VI 31 und XIII 27.

24, 4 wird zum heiligen Joel gebetet.

Von späteren Heiligen werden angerufen 17, 5 ff.: der heilige große Märtyrer Prokop, die heilige Märtyrerin Katharina, der heilige Panteleemon, der Vater unter den Heiligen Symeon der Stelit, und der Märtyrer Tryphon, unter dessen Namen

---

[1]) Byz. Zeitschr. III (1894) 485.

[2]) Byz. Zeitschr. VI (1897) 103, D. Kaufmann, Die Chronik des Achimaaz über die Kaiser Basilios I. und Leon VI.

11, 15 ff. ein Gebet gegen die vierzehn Feinde der Gärten gegeben wird. Tryphon galt ja als der Schutzpatron der Gärten. So berichtet Allatius (a. a. O. 178 f.): *Alii, quod et melius est, divinam opem precibus, in Euchologio praescriptis, non absque effectu implorant. Narraverunt mihi, et sacramento etiam contenderunt, Monachos Cryptae ferratae Basilianos, ex agro Tusculano, aliisque territoriis, similes bestiolas*[1]) *oratione sancti Tryphonis,*[2]) *quae in Euchologio Graecorum habetur, abigere.* Bruchstücke aus einer im Euchologium enthaltenen *oratio Tryphonis pro hortis, vineis et arvis* findet man bei Du Cange s. v. *ἐπίμαλος, καυλοκόπος, σκωληκοκάμπη*. Im Jahrbuche der Historisch-Philologischen Gesellschaft bei der Kaiserl. Neurussischen Universität (zu Odessa) VI, Byz. Abteilung III (Odessa 1896) 380—432 bietet A. Almazov u. a. ein Gebet des heiligen Tryphon (*εὐχὴ τοῦ ἁγίου Τρύφωνος εἰς ᾿πωρικὰ καὶ ἀμπέλια*) nach zwei im Wortlaut verschiedentlich von einander abweichenden Pariser Handschriften.[3])

Weiter kommen an Heiligen vor: 18, 30 f. der heilige Gregor der Wundertäter, der heilige Philipp; 20, 4 ff. haben wir ein Gebet des weisesten Vaters Cyprianus, 26, 10 ff. eins des heiligen Mamas. 26, 22 ff. wird der heilige Silvester in einem Bannspruche gegen den Wolf eingeführt, 31, 10 S. Rochus genannt. 31, 18 f. begegnen uns S. Julian, S. Bastian (gemeint ist doch wohl Sebastian), S. Gregor und S. Balinus. Der letzte Name ist wohl verschrieben; vielleicht ist Bellinus, Bischof von Padua (26. Nov. 1149),[4]) gemeint oder Valentinus von Terni.[4]) 35, 16 wird der heilige Zosimas angerufen, s. Vassiliev a. a. O. 166 ff.: *Vita s. Zosimae.* Welchen Heiligen

---

[1]) Es handelt sich um *κάμπαι* (*erucae*) und *ἀκρίδες*.

[2]) In Goars Euchologion steht S. 554 f. *εὐχὴ τοῦ ἁγίου μάρτυρος Τρύφωνος λεγομένη εἰς κήπους καὶ ἀμπελῶνας καὶ εἰς χωράφια*, mit unserem Texte nahe verwandt. Interessant ist Goars Anmerkung dazu (S. 556, 5), er spricht das Gebet dem Tryphon ab; verschiedene Stellen, besonders der auf einen Fels geschriebene Gottesname (12, 17 unseres Textes), veranlassen ihn dazu. *Fabulam redolet*, sagt er. Auch das Altertum kennt Beschwörungen und Bannungen schädlichen Gewürms, s. Lucian *Philops.* 12.

[3]) E. Kurtz, Byz. Ztschr. VII (1898) 206.

[4]) Kerler, Patronate der Heiligen, Ulm 1905, u. d. W.

λέ ὄντου (24, 27) bezeichnet, ob Etto (Kerler u. d. W.) oder Leontius (von Tripolis, s. Vassiliev 324 Z. 9 v. u.), weiß ich nicht.

Schließlich werden auch alle Heiligen insgesamt angefleht, so wie man im Altertume nach dem Hauptgotte auch alle übrigen Götter anrief,[1]) 13, 14 f.: *διὰ τὴν δύναμιν πάντων τῶν ἁγίων καὶ δικαίων, Apocal. Esdrae* (Tischendorf 32, 4. 6): *πάντες οἱ ἅγιοι καὶ δίκαιοι,* wobei wohl auf Du Cange s. v. *Δίκαιοι* verwiesen werden darf: *Observat Goarus ad Euchologium pag. 402 . . . . . sanctos Confessores, si Monachi fuerint, ὁσίους, si saeculares, δικαίους vulgo indigitari*; mutatis mutandis wird das unsere Stelle erläutern; 17, 8; 19, 2.[2]) 20.

Aber bei Gott und den Heiligen bleibt die Beschwörung nicht stehen, sie wendet sich schließlich an alles, dem geheime Kraft innezuwohnen scheint, 22, 27: *τὸν θρόνον τοῦ δεσπότου θεοῦ* (Jes. 66, 1; Matth. 5, 34; Acta 7, 49), ebenso 23, 19 f. Die dort folgenden Worte *τὸν ὀφθαλμὸν τῶν ζῴων* sind wohl aus Apocal. 4, 6 zu erklären; der Einfluß der Apocalypse auf apokryphe und magische Literatur ist ja überhaupt sehr groß, ich möchte darauf hinweisen, daß die Überschrift *Ἐξορκισμὸς Σολομῶντος ὃν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεὸς ὑποτάξαι* (Vassiliev a. a. O. 332) unzweifelhaft dem Apokalypsenanfang nachgebildet ist: *Ἀποκάλυψις Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός, δεῖξαι.*

17, 16 f. wendet sich der Beschwörende an Sonne und Mond, bei Vassiliev 334, 2. 3 außerdem an Himmel und Erde. Sehr merkwürdig ist der Anruf *κατὰ . . . τὴν καρδίαν τοῦ ἡλίου . . . . . τὸ στῆθος τοῦ ἡλίου* (22, 26. 28). In orphischen Fragmenten gelten ja Sonne und Mond als Augen Gottes, und den Neupythagoreern war die Welt ein lebendes Wesen, dessen Augen die Sterne, dessen Herz die Sonne, dessen Leber der Mond war.[3]) Unserer Stelle aber entspricht vielmehr, was A. Dieterich, Abraxas 28 ff. vorbringt, und was wir in der

[1]) S. die Anmerkung von Wünsch bei E. Norden, Verg. Aen. VI S. 461 zu Vers 64.

[2]) Probst a. a. O. 271: A. C. VIII 12 „für alle Heiligen, die von Ewigkeit dir wohlgefallen haben"; 316.

[3]) A. Dieterich, Jahrb. f. klass. Philol., XVI. Supplbd. (1888) 777.

Apocalypsis Mosis (Tischendorf 19, 15 ff.) lesen: *τίνες δέ εἰσιν οἱ δύο αἰθίοπες οἱ παριστάμενοι ἐπὶ τὴν προσευχὴν τοῦ πατρός σου; Λέγει δὲ Σὴθ τῇ μητρὶ αὐτοῦ· οὗτοί εἰσιν ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη, καὶ αὐτοὶ προσπίπτοντες καὶ προσευχόμενοι ὑπὲρ τοῦ πατρός μου Ἀδάμ. λέγει αὐτῷ ἡ Εὕα· καὶ ποῦ ἐστιν τὸ φῶς αὐτῶν καὶ διὰ τί γεγόνασιν μελανοειδεῖς; καὶ λέγει αὐτῇ Σήθ· οὐ δύνανται φαίνειν ἐνώπιον τοῦ φωτὸς τῶν ὅλων καὶ τούτου χάριν ἐκρύβη τὸ φῶς ἀπ' αὐτῶν.* Und in der *Apocalypsis Pauli* (ebd. 36, 7 ff.): *πολλάκις γὰρ ὁ μέγας φωστὴρ ὁ ἥλιος προσῆλθεν τῷ θεῷ κατὰ τῶν ἀνθρώπων λέγων ...... πολλάκις δὲ καὶ ἡ σελήνη καὶ τὰ ἄστρα προσῆλθον.*

21, 8 ff.: *ὁρκίζω ὑμᾶς κατὰ τῆς διατόμου καὶ κατὰ τοῦ δρεπάνου τοῦ πετομένου οὗ τὸ πλάσμα πηχῶν ιη̄ καὶ τὸ μῆκος πηχῶν κη̄.* Mit *διάτομος* ist offenbar der Mond, und zwar der Halbmond, gemeint. Die folgenden Worte versteht man nach Zachar. 5, 1: *καὶ ἦρα τοὺς ὀφθαλμούς μου, καὶ ἴδον, καὶ ἰδού, δρέπανον πετόμενον,* und 2: *ὁρῶ δρέπανον πετόμενον μήκους πήχεων εἴκοσι καὶ πλάτους πήχεων δέκα.* Danach habe ich das *πετασμένου* unserer Handschrift verbessert, *πλάσμα* zu ändern wagte ich nicht, es ist klar, daß es im Sinne von *πλάτος* verstanden werden muß; übrigens könnte man aus dem *πλάσματος* der Handschrift doch auf ursprüngliches *πλάτος* schließen, *τος* wäre dann als Korrektur über die zweite Silbe von *πλάσμα* gesetzt worden, in der Abschrift aber mißverstanden und hinter *πλάσμα* geraten. Auch die Zahlen unserer Handschrift habe ich nicht nach Zach. 5, 2 geändert, *κη'* könnte man allenfalls aus falscher Beziehung auf *διάτομος* erklären;[1]) wenn man für *ιη'* schreibt *ιε'*, so würde man damit eine Beziehung auf den halben Mond haben. Zeile 10 wird Zacharias selbst genannt, man vergleiche *cod. Parisin.* 2316 fol. 362 r (Reitzenstein 303, 2): *χαῖρε Σελήνη . . . ὁρκίζω σε εἰς τὸ δρέπανον τοῦ Ζαχαρίου.*

22, 25: *⟨κατὰ⟩ τῶν ζ' θεμελίων τῆς γῆς.* Diese sieben Grundfesten der Erde sind wohl nach dem neben der *Ἀχερουσία λίμνη* (vgl. *Apocal. Mosis*, Tischendorf 20, 6 und *Apoc. Pauli*, ebd. 51, 7) 22, 4 f. angerufenen *ἑπταπέταλον τοῦ οὐρανοῦ* gebildet. Wenn auch *ἐννέα πέταλα τοῦ οὐρανοῦ* vorkommen,

[1]) Über die Verbindung der Zahl 28 mit dem Monde s. Reitzenstein a. a. O. 262 ff.

z. B. in der *Apocalypsis Johannis* (Tischendorf 84, 16), so hängt diese Vorstellung wohl mit der von den ἐννέα τάξεις τῶν ἀγγέλων zusammen. Das gewöhnliche sind aber sieben Himmel. Sie werden z. B., zum Teil mit Farbenattributen versehen, in einem Papyrus der Wiener Sammlung (R 1, 13 ff.),[1]) der wohl aus dem vierten nachchristlichen Jahrhunderte stammt, angerufen. Wir begegnen ihnen in den *Quaestiones S. Bartholomaei* (Vassiliev 12, 20; 13, 1; 16, 10; 17, 19 ff.; 20, 21), in der *Revelatio Deiparae* (ebd. 131, 20), *Apocal. Mosis* (Tischendorf 19, 9). Wie Anz (a. a. O. 13) bemerkt, kannte auch Celsus eine „christliche" Lehre von sieben Himmeln. Epiphanius gibt diese Vorstellung als valentinianisch an (S. 43), auch dem Judentume war sie nicht fremd, aber ganz abgesehen von der Frage nach dem Alter und der Herkunft dieser jüdischen Vorstellung fehlt gerade das Charakteristische der gnostischen Lehre: die Verbindung der 7 Himmel mit den 7 feindlichen Planetengöttern (Anz a. a. O. 58, 2). Die sieben Himmel der magischen Texte dürfen wir getrost mit den sieben Planetensphären in Verbindung bringen, und die θυρωροί, deren jeder Planetensphäre einer vorstand, dürfen wir wohl letztlich in den ersten Engeln der sieben Himmel unseres Textes (21, 21 ff.) erkennen. In späteren gnostischen Richtungen, sagt Anz S. 17, ist die Bedeutung der 7 Archonten als Planeten allmählich verblaßt. — Daß zwischen diesen und den sieben bösen Geistern in den babylonischen Gebeten [2]) ein Zusammenhang besteht, ist als sicher anzunehmen. Es wird aber auch erlaubt sein, an eine Beziehung zwischen ihnen und den bei Matth. 12, 45; Luc. 8, 2 und 11, 26 erwähnten sieben bösen Geistern zu denken.

Wie ausgedehnt der Gebrauch der Siebenzahl ist, ist hinlänglich bekannt; ich verweise auf Maass, Tagesgötter S. 287 ff.; Usener, Dreiheit 349; E. Nestle, Marginalien und Materialien 11 f.; Dieterich, Abraxas 24. 44. 45. 47; Parthey a. a. O. 116; Reitzenstein S. 263 ff. Aus der

---

[1]) Wessely, Neue griechische Zauberpapyri, a. a. O. S. 66.

[2]) Campbell Thompson *The Devils and evil Spirits of Babylonia* (Luzacs *Semitic Text*), London 1903. 1904, vol. I, XLII ff., 89.

großen Menge der Literatur über die Siebenzahl möchte ich hier noch an die von Weinkauff (Alemannia IV 184) zitierte *Defensio Germaniae* von Wimpheling (1502) erinnern, in der eine große Menge Belege für ihre Schätzung aus der Bibel, den klassischen Autoren usw. angeführt werden. Sie nur aus orientalischem Einflusse zu erklären und nirgends altes indogermanisches Erbe zu erblicken, dürfte nach den neuesten Forschungen verfehlt sein, s. Maass a. a. O. 288. 290; W. Roscher, die Sieben- und Neunzahl im Kultus und Mythus der Griechen.[1]) Wir werden uns nun nicht wundern, wenn wir der Siebenzahl auch in der Volksmedizin begegnen, z. B. bei Plinius *n. h.* XXIV 181; XXVIII 48; Marcell. Emp. 1, 72; 2, 13; 8, 213; 32, 19. 50; Parthey a. a. O. I 1, 232 f., in unseren Texten 30, 8 und 30, 23.

Nicht wenige Gebete, zum Teil sind es Bibelverse,[2]) werden zur Kräftigung der Beschwörung oder sonst zur Sicherung des gewünschten Erfolges gesprochen oder vorgeschrieben.

14, 15: *Pater noster* (Matth. 6, 9 ff.); 16, 15; 27, 10; 28, 25; 31, 9; 32, 16; 34, 9.

14, 15: *Ave Maria* (Luc. 1, 28); 16, 16; 27, 10; 31, 9; 32, 16; 36, 16. Dasselbe Gebet ist wohl 28, 25 f. gemeint: *τὸ προσταχθὲν μυστικῶς τῇ ὑπερμάχῳ.*

28, 24: *ποιεῖ ὁ ἱερεὺς εὐλογητόν.* Nach Goar a. a. O. 46, 2 ist *ποιεῖν εὐλογητόν* soviel wie *εὐλογεῖν*, damit sind die Worte gemeint: *εὐλογητὸς ὁ Θεὸς ἡμῶν· πάντοτε νῦν καὶ ἀεί, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων.*

28, 24: *τὸ τρισάγιον*, zur Erklärung ist nicht Apocal. 4, 8 heranzuziehen, vielmehr sind nach Goar (46, 3) darunter die Worte zu verstehen, *ἅγιος ὁ Θεός, ἅγιος ἰσχυρός, ἅγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς*, s. weiteres ebd. 109, 80.

28, 25: *παναγία τριάς*, s. Goar a. a. O. 46, 4.

28, 25: *ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία*, s. Matth. 6, 13.

Alle diese Gebete werden auch im Euchologion sehr oft zusammen genannt, s. Goar a. a. O. 264 Z. 14 ff. v. u., 271 Z. 13 ff. v. u., 561 Z. 23 v. u., 573, 16 ff. v. u., u. ö. Fast

[1]) Abhandlungen der Kgl. sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse XXIV, I; vgl. auch XXI, IV.

[2]) Heim a. a. O. 520 Cap. XI: *Loci scripturae sanctae.*

genau dieselben werden in einem Gebete *περὶ ῥεύματος* (Vassiliev 332, 7 f.) empfohlen.

15, 18: *Πιστεύω κύριε καὶ ὁμολογῶ, ὅτι σὺ εἶ ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου,* s. Matth. 16, 16; Joh. 1, 29; 6, 69; 11, 27.

34, 9: *Πιστεύω εἰς ἕνα θεόν.*

Vgl. dazu Nicol. Myreps. 445 G: *Ubi vero radicem extraxeris, dic Pater noster, Credo in unum Deum et Ave gratiosa, usque ad finem ter.* Dieselben Gebete haben wir auch 441 F in einer *adiuratio ad profluvium sanguinis narium,* die auch sonst mehrfach Biblisches enthält.

Es ist gewiß nicht ohne Interesse kennen zu lernen, was Fuchs, der Herausgeber des Nicolaus Myrepsus (s. o. S. 60) an dieser Stelle (442 A) bemerkt: er will von solchen Beschwörungen nichts wissen; nur um zu zeigen, wie abergläubisch Nicolaus und seine Zeit gewesen sei, führt er sie an. Freilich sei später dieser Aberglaube von der Kirche selbst unterstützt worden und habe den christlichen Glauben zu ersticken gedroht. Da habe Gott zur rechten Zeit Männer erweckt, die durch die Predigt des göttlichen Wortes die Welt aus dieser Not errettet hätten (*ex opacis iis ignorantiae et superstitionis tenebris*).

Die drei Gebete: *Pater noster, Ave Maria, Credo in Deum* werden auch in einem hs. Arzneibuche des 15. Jahrhunderts auf der Königl. und Universitätsbibliothek zu Breslau geboten.[1])

29, 24: *λέγε καὶ ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι,* s. Goar a. a. O. 43 Z. 23: *ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι* (ebd. 46, 25), *Benedictio est Evangelio audiendo praevia; ὑπὲρ τοῦ καταξιωθῆναι ἡμᾶς ἀκούειν τοῦ ἁγίου εὐαγγελίου τοῦ Κυρίου δεηθῶμεν.* Das bedeutet wohl auch 16, 15 f.: *καταξίωσον ἡμᾶς.*

29, 24 f.: *καὶ λέγε τὰ ιᾱ εὐαγγέλια τοῦ ἑωθινοῦ,* die elf Evangelien der Morgenandacht; s. Iriarte a. a. O. 133; Goar a. a. O. 722 f.

30, 5 f.: *Μετὰ παντὸς δικαίου τὸ ἔχει,* vielleicht ist auch damit ein Gebet oder ein Bibelvers gemeint.

---

[1]) Klapper, Alte Arzneibücher, Mitteilungen der schles. Gesellsch. f. Volksk. XIII 23.

Auch die vorkommenden Doxologien sind zum Teil unmittelbar aus der Bibel entnommen. 9, 4: *εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον*, s. Philipp. 1, 11.

19, 3 f.: *ᾧ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* (24, 19 f.), s. 1. Petr. 4, 11; 5, 11.

22, 31 f.: *πρέπεταί σοι πᾶσα δόξα καὶ τιμὴ εἰς τοὺς αἰῶνας*, s. 1. Timoth. 1, 17.

Auch sonst begegnen uns oft Wörter von entschieden biblischer Färbung, z. B. 8, 25 f.: *ἵνα καθαρισθεὶς ἀπὸ πάσης ἐπιβουλῆς ὁσίως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσῃ*, vgl. 1. Joh. 1, 7; Luc. 1, 75; Ephes. 4, 24; 1. Thess. 2, 10; Tit. 2, 12.

19, 2: *ἀπ' αἰῶνος*, s. Acta 3, 21; 15, 18. 19, 12: *προσπίπτειν, δεῖσθαι, παρακαλεῖσθαι*, diese Wörter sind im Neuen Testamente häufig. Der Gegensatz von *δικαίων* und *ἁμαρτωλῶν* (29, 10) erinnert an Matth. 5, 45. — 29, 11: *ὅτι σοι κάμπτει πᾶν γόνυ*, s. Jes. 45, 23; Phil. 2, 10; Röm. 14, 11.

36, 3 f.: *ὅτι ὁ ἄνθρωπος οὐ δύναται βαστάζειν* berührt sich mit Apocal. 2, 2. Vgl. Vassiliev a. a. O. 334 *δ'*: *ὅτι τὸν πόνον οὐ δύναται βαστάζειν*, ebd. 337, 12; 337 *ιδ'*; 338, 14.

Daß endlich in unseren Gebeten auch die Psalmen verwendet werden, wird nicht überraschen, spielen sie doch bei Zauber und Beschwörung von alters her eine große Rolle.[1]) So steht am Anfange unserer Texte der 91. Psalm, von der Mitte des dritten Verses ab. Dieser Psalm paßt ja auch mit seiner Erwähnung von Geistern und Dämonen, seiner Zuversicht auf die Macht der Kenntnis des göttlichen Namens (v. 14) ganz besonders gleichsam als Überschrift zu den nachfolgenden Texten. Teile dieses Psalmes werden auch in einem alten von A. Holder aus einer Pergamenthandschrift des 14. Jahrhunderts aus St. Georgen (Alemannia IV 280) mitgeteilten Gebete zitiert.

An Psalmen, z. T. mit der Zahlbezeichnung, werden ausdrücklich folgende genannt: 17, 11: *ἐν ἐξόδῳ κτλ.*, Ps. 114. — 19, 5: *Ἐπακούσαι σου κτλ.*, Ps. 20. — 19, 6: *Ὁ κατοικῶν κτλ.*, Ps. 91. Dieser Psalm wird auch in einem Gebete gegen den bösen Blick (Vassiliev 342 *λα'*) zu sprechen geboten.

[1]) Polites, Byz. Zeitschr. I (1892) 567 ff.; Grünwald, ebd. II (1893) 291 ff.

Ohne Psalmbezeichnung 9, 2 f.: *μὴ παραδοίης . . . σοι,* Ps. 74, 19. — 17, 23 ff.: *ἡ θάλασσα εἶδεν . . . ὀπίσω,* Ps. 114, 3 und 5;[1]) siehe auch 22, 17 f., vgl. *Pap. Paris.* 3052. — 18, 27 ff.: *ἔμπλησον αὐτοὺς . . . αὐτῶν,* Ps. 4, 7; 23, 6; 27, 4; Luc. 1, 75. — 26, 8 f.: *ἐν τῷ ἐγγίζειν . . . ἔπεσον,* Ps. 27, 2; auch bei Nicol. Myr. 596 C zitiert. — 27, 17 ff.: *ὁμοιώσει τοῦ ὄφεως*[2]) . . . *αὐτῶν,* Ps. 58, 4—6. — 29, 13 f.: *ἐπίβλεψον . . . ταύτην,* Ps. 80, 14.

Von der Verwendung der Psalmen zu Amuletten u. dgl. soll später (Index 2a u. Amulette) gehandelt werden. Dagegen sei hier schon auf das Traumorakel 32, 14 ff. eingegangen, bei dem der Psalter eine wichtige Rolle spielt. Wenn man nämlich wissen will, was der Traum der letzten Nacht bedeutet, so soll man den Psalter nehmen, ihn hinter sich legen, drei Vaterunser und drei Avemaria sprechen und dann das Buch öffnen: beim ersten Buchstaben, den du siehst, beachte, was dir das Alphabet sagt. Danach wird angegeben, was die einzelnen Buchstaben des Alphabets — *υ* scheint ausgefallen zu sein — bedeuten. Freilich sieht man nicht recht ein, wie der Traum und der zufällig zuerst gelesene Buchstabe und seine Bedeutung miteinander verbunden werden sollen, und man könnte auf den Gedanken kommen, hier eine Kontamination zweier ursprünglich selbständiger Orakel, eines Traum- und eines Buchstabenorakels,[3]) zu haben.

Man wird in dieser Meinung noch durch die dem letzten Teile unseres Textes ganz entsprechende Prophetie bestärkt, die Tobler[4]) aus einem *Codex Hamiltonianus* in Berlin heraus-

[1]) Brandt a. oben S. 40, 3 a. O. 72. 134 f.

[2]) Vgl. M. Goldstaub, Zwei Beschwörungsartikel der Physiologus-Literatur. in den Abhandlungen A. Tobler dargebracht, Halle 1895, S. 355 ff.

[3]) Über Buchstabenzauber s. Wünsch, Antikes Zaubergerät a. a. O. S. 46 ff.

[4]) Abhandlungen der Berl. Akad., phil.-hist. Kl. 1883, I 86; zitiert bei Wünsch am zuletzt genannten Orte. — Man pflegt zum Beweise, wie lange abergläubische Vorstellungen und Gebräuche sich erhalten, gerne neuere Schriftsteller zu zitieren. So sei zum Zeichen für das Fortleben des Buchstabenzaubers eine Stelle aus einem allermodernsten Schriftsteller ausgeschrieben. G. Reicke erzählt in seinem Rolf Runge (Nr. 597 der Westermannschen Monatshefte S. 312): „Als er den Deckel öffnete, kam

gegeben hat und in der von Traumdeutung gar keine Rede ist; höchstens weist das unter diesem Texte stehende Bildchen mit der Überschrift *iste splanat somnia* darauf hin. Der Anfang lautet: *Si de aliqua re scire volueris, hoc modo scire poteris: inprimis cantent unum psalmum cum oratione dominica devota mente, ut deus manifestet ei quod quaerit, postea aperiat psalterium* [1]) *et prima littera quae tibi apparuerit, cognosce eam et videbis quod quaeris. A significat vitam sive potestatem, B significat potestatem in populo, C significat mortem viri, D significat conturbationem vel mortem, E significat letitiam, F significat nobilitatem* eqs. Wie man sieht, stimmen auch die Bedeutungen der Buchstaben mit denen unseres Textes zum Teil überein. Ein ähnliches Verzeichnis, Bedeutung der Buchstaben, veröffentlicht Steinmeyer im XVII. Bande der Zeitschrift für deutsches Altertum, S. 84, aus einer Wiener Handschrift des 12. Jahrhunderts; es beginnt: „A bezachinet gvvalt oder lip, B gvvalt od᷑ urlouge"; das sind „deutungen der buchstaben, die auf stäbchen eingeritzt oder auf täfelchen oder blättchen geschrieben zum lossen dienten".

Einmal (29, 6 f.) wird ein chaldäisches Gebet vorgeschrieben, ähnlich sucht die *tabula Megarensis* (Audollent a. a. O. Nr. 41, dazu die Anmerkung) durch *ἀβραικὰ ὁρκίσματα* zu wirken. Unser Text ist leider zu schlecht überliefert, als daß sich mit Sicherheit etwas über ihn sagen ließe. Herr Professor Dr. S. Fraenkel hatte die große Liebenswürdigkeit mir folgende Auskunft zu geben: „Besonders auffällig ist, daß der Text nicht ein einziges *θ* aufweist, das die reguläre Trans-

---

ein seltsames Instrument zum Vorschein, ein fächerförmiges Holzbrett, das im oberen Halbkreis die Buchstaben des Alphabets aufwies, während ein in der Mitte des unteren Randes angebrachter leicht schwankender Zeiger über die Buchstaben hin und her bewegt werden konnte." Jedem fällt wohl die Ähnlichkeit dieses Instruments mit dem einen der von Wünsch a. a. O. beschriebenen Geräte auf.

[1]) Istrin, Zur Frage über den Orakelpsalter (Byz. Zeitschr. II 1897, 153—202) bespricht die Abhandlung von M. Speranskij, Das Wahrsagen nach dem Psalter (Petersburg 1899). — Ein Mittel, die Zukunft unter Gebrauch des Psalters oder der Evangelien zu erforschen, enthält auch *cod. Vindob. gr. theol.* 244 f. 140 ff., dessen Abschrift mir R. Wünsch zur Einsicht übersandte.

skription des semitischen Taw ist, eines Lautes, der eigentlich kaum in einem semitischen Satze fehlen kann. *μπεουχ* könnte hebr. oder aram. *bâch* sein, d. h. bei (mit, in) dir, *χαμ⟨ση⟩* = *hamšā*, fünf."

Die Wendung *στῶμεν καλῶς, στῶμεν μετὰ φόβου ⟨θεοῦ⟩* (16, 10) steht in ihrer ersten Hälfte auch 36, 26. Wir finden diese Formel ferner bei Vassiliev a. a. O. 334 *γ'*, 335 *η'*, 337 *ιδ'*, 338, 16; 339, 2. Abbott (a. a. O. 332, 1) bemerkt zu dieser Formel: *These are the words which the deacon says in the part of the liturgy known as the Anaphora*;[1]) s. Goar a. a. O. 93 Z. 2. Am Ende nicht christlicher Beschwörungen, z. B. auf der Tafel von Hadrumet (Audollent a. a. O. Nr. 271), steht häufig *ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ*,[2]) eine Formel, die in den Zauberpapyri vorgeschrieben wird (Wünsch *Def. tab.* XXII[b]), *quo celerius votum exaudiatur*. Christliche Gebete dagegen schließen oft mit jenem *στῶμεν καλῶς*, das demütig klingt und nicht wie jene Worte den Charakter des Befehls trägt, der sich für einen Christen seinem Gotte gegenüber nicht schickte. Man möchte aber ein Überbleibsel des *ἤδη ἤδη ταχὺ ταχύ* noch in einem von Nicolaus Myrepsus (584 F) mitgeteilten Gebete erkennen, das mit den Worten schließt: *Veniat sanatio in praesens unguentum, celeriter, celeriter, abeat, abeat, abeat malum. Amen.*

2. Von den Nöten.

Die Nöte, von denen der Mensch geplagt wird, um deren Beseitigung er bittet, gehen, wie die Betrachtung zeigt, alle von bösen Geistern aus. Aber diese Nöte sind doch nicht alle gleicher Art. Ich möchte drei Klassen von ihnen unterscheiden und zunächst von den eigentlichen Krankheiten reden. Wie sehr übrigens heute noch die Krankheiten als lebendige, geisterartige Wesen gedacht werden, lehrt gut folgendes

---

[1]) Probst a. a. O. 240, ebd. 302 in der Liturgie des heil. Jakobus: „Lasset uns geziemend stehen, ehrerbietig stehen, mit Gottesfurcht und Zerknirschung stehen", 306.

[2]) Nach Reitzenstein (a. a. O. 291, 3) kommt diese Schlußformel nicht bloß im ägyptisch-griechischen Zauber, sondern auch in nationalägyptischen Zaubertexten vor.

Beispiel. Unter den von Vassiliev aus dem *cod. Barberin.* III 3 herausgegebenen Bannsprüchen trägt einer (334 γ') die Überschrift *ἐξορκισμὸς εἰς λάβωμαν σιδήρου ἢ λίθου ἢ ξύλου*, d. h. ein Spruch gegen eine Verwundung durch Eisen, Stein oder Holz. B. Schmidt berichtet nun in seinem Volksleben der Neugriechen (S. 155), daß die Hirten des Parnassos ein dämonisches Wesen kennen, das sie *τὸ λάβωμα* nennen, Schaden, Verderben. Wir wollen hier nur in den Fällen, wo es sich nicht um die Beschwörung einer Krankheit, sondern um ein Vertreiben durch Arzneimittel handelt, an den bloßen Krankheitsnamen denken.

72 Krankheiten hat der Mensch nach einem von Vassiliev aus *cod. Vindob. theol.* 333 (Lamb. 337) herausgegebenen Gebete (S. 325, 22), das in etwas anderer Fassung im *cod. Vatican. gr.* 685 steht, auch hier die gleiche Zahl von Krankheiten bietend. Im *cod. Marc. gr.* II 163, der fast dasselbe Gebet enthält, ist diese Zahl an der entsprechenden Stelle ausgefallen. Wir finden sie aber wieder in einem von Abbott (a. a. O. 365) veröffentlichten Gebete, es stammt aus einem von 1774 datierten Phylakterion und steht den eben erwähnten ganz nahe. Man vergleiche damit *ἂν ἔναι ἀπὸ τὲς οβ̄ ἥμισυ γενεές* (36, 22 f.), *ἀπὸ τῶν οβ̄ ἥμισυ ἐβγασιμάτων* (36, 29 f.) unseres Textes; auch bei Vassiliev (LXVIII) lesen wir mehrmals in einem Gebete aus *cod. Borbon.* II c 33 *τὸ ἀπὸ οβ̄ ἥμισυ γενεαῖς*. Auffällig bleibt nur der Zusatz *ἥμισυ*, der wohl nur den Zweck hat, eine Größe recht genau auszudrücken. Vassiliev teilt S. 330 f. aus *cod. Vindob. theol.* 104 (Lamb. 240) eine auch im *cod. regin. Christinae* 182 stehende Beschwörung gegen Schlangenbiß mit; sie trägt den Namen des Paulus, der ja nach Act. 28, 5 ein besonders starker Helfer gegen eine solche Verwundung sein mußte. Darin heißt es (331, 3): *ἐξορκίζω ὑμᾶς τὰς ἑξήκοντα πέντε*[1]) *ἥμισυ γενεὰς τῶν θηρίων τῶν ἑρπόντων ἐπὶ τῆς γῆς*. Bei Allatius (a. a. O. 127) finden wir *δώδεκα ἥμισυ ὀνόματα* des Dämons, der letzte, *τὸ ἥμισυ*, heißt *Στρίγλα*.

Was die Zahl 72 betrifft, so erklärt sie Riess (Astro-

[1]) Reitzenstein (a. a. O. 300, 1) schlägt gewiß mit Recht vor *τξε'*, annehmend, daß *τάς* aus *τ'* entstanden sei. Die gleiche Verbesserung gilt für die ähnliche Fassung desselben Gebets im *cod. Barberin.* III 63 fol. 414.

logie bei Pauly-Wissowa, Realenc. II 1825, 19 ff.) aus astrologisch-ägyptischem Einflusse. Reitzenstein (a. a. O. 265, 3; 300, 1 und 366) gibt eine Menge Verbindungen dieser Größe mit Substantiven. Weitere Beispiele mögen das zähe Überleben dieser Zahl zeigen.[1]) In der Erzählung *Mors Abrahami* (Vassiliev 307, 15 f.) steht: *Ἀμήν, λέγω σοι ἐν ἀληθείᾳ τοῦ θεοῦ ὅτι ἑβδομήκοντα δύο θάνατοί εἰσιν.* K. Wachsmuth, Das alte Griechenland im neuen, Bonn 1864, S. 60 bietet dieselbe Zahl in anderer Verbindung: *φύγε ἀπὸ τὰς οβ' φλέβας τοῦ παιδιοῦ μου.* Daneben stellt sich, was Abbott S. 239, 2 sagt: er erinnert an die 72 Adern des Kopfes, die in einem koischen Gebete gegen Sonnenstich erwähnt werden.[2]) In ganz anderer Verbindung begegnet uns diese Zahl bei Polites[3]): *Μὰ τὰ*

---

[1]) Aus anderen Kulturkreisen zitiere ich das Folgende. Alem. II 135: „Ich beschwöre dich ... bey den 72 namen unser lieben herren Jesu Christi“; in einem handschriftlichen Arzneibuche des 15. Jahrhunderts (Klapper a. a. O. 23): „By den zcwen und sobentzig namen des almechtigen gotis“. Ebenfalls in einer Vorschrift für das Graben der heilsamen Wurzel *verbena* heißt es (Pfeiffer, Zwei deutsche Arzneibücher aus dem 12. und 13. Jahrhundert, Sitzungsberichte d. Kaiserl. Akad. der Wissensch., phil.-hist. Kl. 42. Band 1863 S. 150): „Ich gebiute dir, edelin wurz *verbena* ... bi den zwein unde sibenzech namen des almehtigen gotes“. Auf fol. 129[b] der Wiener Hs. 13647 folgen nach der Überschrift „von zwain und sibenzig namen X[i] ihn“ eine Menge Namen in wirrem Durcheinander, darunter auch die Worte (Haupt, Über das mitteldeutsche Arzneibuch des Meisters Bartholomaeus, in den eben erwähnten Berichten 71. Band 1872 S. 521): *Caspar fert mirram, thus Melchior, Balthasar aurum.* Das ist der erste Vers des als Dreikönigssegen im Mittelalter sehr bekannten Amuletts, dessen zwei andere Verse lauten: *Haec tria qui secum portabit nomina regum | Solvitur a morbo Christi pietate caduco* (E. Nestle, Einiges über Zahl und Namen der Weisen aus dem Morgenland, a. oben S. 66 a. O. 78). In M. Schwabs Angelologie werden eine Menge Engelnamen (z. B. אכא *Aka*, S. 165, אלד *Eled*, S. 168) mitgeteilt, mit dem Zusatze: *un des éléments du nom divin en soixante-douze lettres*; schließlich galt sogar die Zahl 216 (= 3 × 72) als die des vollständigen Gottesnamens, s. ebd. S. 357 s. v. רוטא. Im Buche Sohar (Übersetzung in Eisenmengers Entdecktem Judentume I 376) heißt es: „die zweiundsiebenzig Gattungen der Weisheit“ (A. Dieterich, Himmelsbriefe, Hess. Blätter für Volkskunde I 20).

[2]) Es steht bei W. H. D. Rouse *Folk-lore from the Southern Sporades, Folk-Lore, June* 1899 p. 166.

[3]) *Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ* I Nr. 475: *Τὰ νερὰ τ' Βαρδουσιοῦ.*

ἑβδουμῆντα δύο νιρὰ τ' Βαρδουσιοῦ. Es sei auch noch auf Antigonus *Mirab. hist.* CXI (120) bei Westermann *Paradoxogr.* S. 87 verwiesen, wonach Herakles 72 Kinder gezeugt haben soll.

Auch sonst werden Krankheitszahlen genannt. In einer schlesischen Besprechung heißt es vom Fieber: „Der du bist neunerlei und einundzwanziger",[1] in einer fränkischen[2] ist von siebenundsiebzig Gichtern die Rede. Besonders groß ist aber die Zahl der Krankheiten in einem alten Alem. IV 280 abgedruckten Gebete: *Defende me . . . ab omnibus 281 malis.* In einem jüdischen Amulett von einer Berliner Zauberschale aus Mesopotamien (Reitzenstein a. a. O. 291, 3) werden dem Menschen 248 Glieder zugeschrieben.

Folgende Krankheiten und ihre Erreger werden in unseren Texten genannt.

20, 13: *βασκανία,*[3] 26, 17, böser Blick; *ἀβάσκαντον ὑγιείαν* erfleht der Betende bei A. Dieterich, Abraxas 197, 2. Die heutige Bezeichnung dafür ist nach O. Jahn[4] *κακὸ μάτι,* nach Abbott S. 139 einfach *μάτι.* Der Glaube daran ist noch weit verbreitet, wie Wachsmuth (a. a. O. 33 und 60, mit Nachträgen zu Jahn) und Georgeakis-Pineau (am S. 52, 1 angef. O. 343 ff.) bezeugen.

20, 15: *κατάδεσμος,* das ist der technische Ausdruck für den Bindezauber, wie er durch Bleitafeln geübt wurde, s. Wesselys Indices. Bei Luc. 13, 16 wird Krankheit als eine Bindung bezeichnet: *ἣν ἔδησεν ὁ Σατανᾶς,* vgl. 30, 12: *δεθεὶς τὴν γλῶτταν.* Natürlich kann sich das Binden auch auf andere wichtige Körperteile beziehen, wie wir aus Abbott S. 358, 23; 360, 55; 361, 59 sehen.

---

[1]) Drechsler, Schlesiens volkstümliche Überlieferungen II 2, 303.

[2]) G. Lammert, Volkmedizin und medizinischer Aberglaube in Bayern, Würzburg 1869, S. 267.

[3]) An dieser Stelle werden besonders viele Krankheiten aufgezählt; so tut es z. B. auch die assyrische Beschwörung bei Thompson a. a. O. I 145, 95. — Über die persönlich gedachte *Βασκανία* s. Reitzenstein a. a. O. 297, 2.

[4]) Über den Aberglauben des bösen Blicks bei den Alten, Berichte über die Verhandlungen d. Kgl. sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl., 7. Bd. (1855) 32.

20, 15: *ζῆλος* soviel wie Mißgunst, Neid, es steht ja auch neben *φθόνος*, eben so in einem Gebete für eine Kindbetterin bei Goar a. a. O. 261 Z. 11 v. u.: *ἀπὸ ζήλου καὶ φθόνου καὶ ὀφθαλμῶν βασκανίας*. In einer *εὐχὴ εἰς λίμνην* ebd. 558 Z. 15: *ἀπὸ φθόνου καὶ ζήλου καὶ κακῶν ὀφθαλμῶν. Ζῆλος* wird auch bei Vassiliev 333, 5 genannt.

36, 27: *καβούρη*, Krebs.

26, 16: *μαγία*, Behexung.

15, 20: *δυσουρία*. Wenn sich bei Vassiliev 326, 7 neben diesem Worte *τρισουρία* findet, so kann ich das nicht anders erklären, als daß man das Wort als *δισουρία* (so steht auch *cod. Marc.* II 163, 63 v, dies Gebet stimmt mit dem bei Vassiliev fast wörtlich überein; auch die Lesart oben S. 15, 20 kommt der genannten Form nahe) verstanden und danach steigernd *τρισουρία* gebildet hat, wie ja die Zusammensetzungen mit *τρις* gewöhnlich einen höchsten Grad bezeichnen. Was die Krankheit betrifft, so vergleiche man Aetii *tetr.* III *serm.* III c. 19 (562 C) *de dysuria.*

30, 8: *πύρεξις*, Fieber, bei Vassiliev 332, 10 v. u., die gewöhnlichere Form ist *πυρετός*. Luc. 4, 39 erscheint *πυρετός* als Dämon.

28, 1 f.: *ῥίγου δευτεραίου, τριταίου, τεταρταίου*, s. Wünsch *Def. tab.* IX, wo wir CIA III 1423 *πυρετῷ . . . τεταρταίῳ*, auf einer kretischen Tafel *πυρετῷ τριταίῳ καὶ τεταρταίῳ* lesen; bei den Ärzten wird *tertiana, quartana* außerordentlich oft erwähnt, auch bei Plin. *n. h.* XXI 166, XXII 50, XXVIII 86. Eine ähnliche Spezialisierung der Krankheit finden wir in einem alten Arzneibuche des 15. Jahrhunderts [1]: „Der kalden gicht, der heysen gicht, der zcetteruen gicht, der bebenden gicht, der blutenden gicht".

19, 16: *συγκαμινία*, nach späten Autoren eine Augenkrankheit, cf. Du Cange s. v. *συκάμινον*.[2]) Ob wir für unsern Text diese Bedeutung annehmen dürfen, erscheint nach Z. 16 f. fraglich.

---

[1]) Klapper a. a. O. 26; noch ausführlicher bei Lammert a. a. O. 266, wo 25 Gichtarten aufgezählt werden.

[2]) *Σύκον, εἶδος παθήματος, ἀεὶ ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ οὐκ ἐν ἄλλῳ τινὶ μέρει τοῦ σώματος, ὅ φασιν ἰδιωτικῶς Συκάμινον.*

20, 14: *φαντασία*. 24, 16 verspricht der böse Dämon: *ἐκεῖ ποτὲ οὔτε φαντασίαν ποιήσω. Φανταζομένη* heißt *Pap. brit.* CXXI 956 (Denkschr. d. Kais. Ak. 42. Bd.) eine von Phantasmen geängstigte Frau. Du Cange erklärt *φαντασία* als *somnus venereus.* Für unsere Stelle paßt wohl besser, was Fiedler[1]) von der Krankheit *φαντασία* erzählt. In der Gegend von Liwadia, dem alten Lebadea, westlich vom Kopaissee wird in einer Sage von einem reichen Hirten berichtet: da befiel ihn ein Übel, was auch jetzt dort nicht selten sein soll, es heißt Phantasia, eine Gemütskrankheit, bei welcher der damit Befallene alles zu wissen, zu verstehen und machen zu können glaubt, was er doch nur erst hörte, las oder den Anfang lernte, auch bedarf es manchmal das alles nicht, sondern es entsteht aus dem Besitz von Geld oder Gütern: das war hier der Fall. Der reiche Hirt wähnte nun in seinem Übermut der Erste des Landes zu sein usw.[2])

20, 14: *φαρμακία* wohl Behexung, der davon Getroffene heißt *φαρμακωθείς* (30, 26); s. Platons *Sympos.* 194 A; Theokrits *Φαρμακεύτριαι*, *Pap. Lond.* CXXII 34.

20, 14: *φθόνος*, 21, 31: *φθόνου κατάρα*, gewiß mit dem bösen Blicke verwandt.

20, 13: *φοβερισμός*, etwas ähnliches wie *φαντασία*, ein Erschrecken durch *φόβοι*, Gespenster. Daß *φόβος* das bedeuten kann, zeigt A. Dieterich (Abrax. S. 89) unter Verweisung auf ein Amulett *πρὸς δαίμονας καὶ φόβους* (Kaibel IGSI 2413, 8) und (S. 90) auf Ps. 91, 6. Außerdem sei auf Haupts *Carmen graecum de viribus herbarum* (*Index lect. univers. Berol. per sem. hibern.* 1873/4) verwiesen, wo es X 130 heißt: *πρός τε φόβους τοὺς γινομένους καὶ δαίμονας ἐχθρούς*, IV 51, XIV 203, und auf Wessely (a. a. O. 68) *Pap.* CXXIV 25: *φόβους καὶ φαντασμούς.*[3])

20, 17: *ὑδροφόβος*, Wasserscheu. Dem ganzen Zusammen-

---

[1]) Reise durch alle Teile des Königreiches Griechenland, Leipzig 1840, I 217.

[2]) W. Kroll erinnert mich daran, daß in der Koine *φαντασία* Selbstgefühl, Stolz bedeutet, verweist aber zugleich auf *pap. Paris.* 2701, *Lond.* CXXI 589. 956, CXXIV 25.

[3]) S. a. L. Deubner, Athen. Mitt. XXVII 253 ff.: Phobos.

hange nach muß man freilich eher eine Ortsbezeichnung erwarten (s. Index 2b u. d. W.).

20, 13: *φρίκη*, Fieberschauer. Mit anderen Bezeichnungen für Fieber auch CIA III 1423, ferner bei Vassiliev 332*α'* 8, das aus demselben Codex wie 20, 7ff. stammt. Zwischen beiden Gebeten besteht große Ähnlichkeit.

An zweiter Stelle seien die durch den Zusatz von *δαίμων*, *πνεῦμα* u. dgl. ausdrücklich als Wesenheiten charakterisierten Leiden angeführt. Die in unseren Texten erwähnten Dämonen sind wohl alle im Volksglauben zuhause; noch heutzutage leitet das Volk in Griechenland [1]) die Krankheiten von bösen Dämonen her (Wachsmuth a. a. O. 58). Das Christentum konnte den Glauben an sie nicht ausrotten, erzählt es doch in seinen Evangelien selbst soviel von *πνεύματα* und *δαιμόνια* und ihrer Bannung durch Christus und seine Jünger. *Ἀκάθαρτα*, *πονηρὰ πνεύματα* oder *δαιμόνια* werden die Geister, wie im Neuen Testamente, auch hier gewöhnlich genannt, z. B. 8, 20. 21. 33; 9, 6. 24; 20, 24; so steht 10, 4 zusammenfassend *πᾶν δαιμόνιον ἀκάθαρτον καὶ κακόν*. Wenn es 9, 6 *πνεῦμα ἀντικείμενον* heißt, so ist das wohl eine Erinnerung an die Bezeichnung, die 2. Thessal. 2, 4 dem Antichrist gegeben wird. In apokryphen Schriften wird der Satan oft *ὁ ἀντικείμενος* genannt, z. B. in den *Palaea historica*, Vassiliev 189, 15, in der Apocalypse des Johannes, Tischendorf 87, 12. Einmal (21, 1) wird die Zahl der Dämonen angegeben: *μύρια ἐνακισχίλια ἐννακόσια ἐννενήκοντα ἐννέα*, vgl. Vassiliev 332*α*, wo wir dieselbe Zahl haben. Nur glaube ich, daß in dem dort folgenden *ἡμεῖς οἱ* ein *ἥμισυ* steckt, ein eigentümlicher Zusatz, über den vorhin (S. 73) gesprochen worden ist. Es ist wohl sicher, daß diese Zahl aus der allgemein bekannten Vorliebe für die Dreizahl und deren Vielfaches entstanden ist; über die Beliebtheit von 3, 9, 27 bei den Römern s. H. Diels, Sibyllinische Blätter, Berlin 1890, S. 40—43. In der 1. Anmerkung auf S. 40 bemerkt Diels u. a.: „Wie weit die Zahlen-

---

[1]) Der gleiche Glaube ist als jüdisch aus dem Neuen Testamente hinlänglich bekannt; s. Kroll, Alte Taufgebräuche, Arch. f. Rel.-Wiss. VIII Beiheft 36, 1; Reitzenstein a. a. O. 187.

spielerei bei den Römern getrieben wurde, beweist die Tatsache, daß i. J. 217 . . . . . die gewöhnlich für die *ludi Romani* ausgesetzte Summe von 200000 auf 333333 1/3 Sestertien erhöht ward; Liv. XXII 10, 7 (vgl. CIL III 6065)". In der *Vita S. Zosimae* (Vassiliev 177, 4 v. u.) wird vom Teufel erzählt: *συνῆξεν μετ' αὐτοῦ χιλίους τριακοσίους ἑξήκοντα δαίμονας*, in den *Quaestiones S. Bartholomaei* (ebd. 15, 7 v. u.) lesen wir: *ἀπῆλθεν ὁ Βελίαρ κατεχόμενος ὑπὸ ἑξακοσίων ἑξήκοντα τριῶν πυρίνων ἁλύσεων δεδεμένος.* Nach den *Quaestiones Jacobi* (ebd. 321, 11) hat der von Christus begnadigte Schächer 99 Morde begangen.

Beinamen spezialisieren die große Zahl[1]) der bösen Dämonen. Gerade dadurch erst, daß sie richtig benannt werden, kommen sie in die Gewalt des Beschwörenden (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie S. 111); so wird, um keinen auszulassen, 22, 2 hinzugefügt *δαιμόνιον καὶ μὴ ὀνομαζόμενον.* Ganz dem Volksglauben entspricht es, wenn die Eigenschaft, die sie dem Menschen anheften, ihnen selbst beigemessen wird, so begegnet uns 22, 1: *ἀμβλυκὸν δαιμόνιον*, 20, 18: *τυφλόν*, 9, 1: *κωφὸν καὶ ἄλαλον πνεῦμα*, 20, 18: *κωφὸν δαιμόνιον*, 22, 2: *ἀνέργειον καὶ ἄλαλον*, 11, 2 f.: *κωφά, ἄλαλα, μογγά, ἀναίσθητα πνεύματα*, mit dem Zusatz *τὰ κρατοῦντα γλῶσσαν.* — *Ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν καὶ οὐδὲν δυνάμενος τῇ λάλῃ εὔγλωττα* (30, 12 mit krit. App.) ist ihr Werk.

Ganz ähnlich sind die Dämonen, die bei Abbott a. a. O. 361, 63 genannt werden. Und wer möchte die auffallende Ähnlichkeit nicht bemerken, die zwischen unsern und den bösen Geistern bei Thompson (I 129) besteht: *Or an evil demon that gibbereth | And bindeth hands and feet, | Or an evil demon that hath no mouth, | Or an evil demon that hath no limbs, | Or an evil demon that cannot hear, | Or an evil demon that hath no form | . . . Or an evil demon stealing sleep away | Ready to carry off the man.*

Ich möchte hier noch auf ein vielbehandeltes Wort eingehen, das sich in einem auch im *cod. Barberin.* III 3 stehenden, schon von Vassiliev (336 *ιβ'*) herausgegebenen Gebete findet,

[1]) Siehe die lange Reihe bei Goar a. a. O. 580 Z. 11 ff.

das Wort *ἀδελφικόν*. Wir begegnen ihm noch in einem ähnlichen Gebete derselben Hs. (*ἐξορκισμὸς εἰς τὴν αὐτὴν ἀσθένειαν*, Vassiliev 337, 14). Das erste Gebet hat Fournier *Mém. de la soc. ling.* IX 399—405 behandelt, ohne das fragliche Wort erklären zu können. Benigni[1]) will im Titel *περὶ τοῦ δελφικοῦ* sc. *πάθους* schreiben und erklärt: delphische Krankheit, d. h. Hysterie, Epilepsie. Pétridès[2]) schlägt *Δελφικοῦ* vor, was er mit *Δελφική* zusammenbringt, dem Namen eines Engels in der jüdischen Cabbala, er zitiert Schwabs Angelologie (a. a. O. 215), wo bei dem Namen דלפת *Δελφική* als Erklärung hinzugefügt wird: *trépied de Delphes.* Beide Gelehrte müßten nun wenigstens, da *ἀδελφικοῦ* unzweifelhaft überliefert ist, zur Annahme eines *α*-Vorschlags vor ursprünglichem *δελφικοῦ* ihre Zuflucht nehmen, denn man darf doch nicht so ohne weiteres über das *α* hinweggehen. Das wäre eine mögliche, wenn auch nicht sehr wahrscheinliche Erklärung.

Ich will eine andere Erklärung versuchen. In seinem Volksleben der Neugriechen bemerkt B. Schmidt (S. 92), nachdem er über die Dämonen und ihre Bezeichnungen gesprochen hat: „Hierzu kommt nun noch eine Reihe euphemistischer Bezeichnungen . . . *φίλοι, ἀδερφοί* in Arachoba auf dem Parnassos, woselbst beide Ausdrücke besonders des Nachts angewendet werden".

Ἀδερφοί ist natürlich weiter nichts als *ἀδελφοί*, wozu das regelmäßig gebildete Adjektivum *ἀδελφικός* lautet. Wenn also *ἀδερφός* gleich *δαίμων* ist — und diese euphemistische Bezeichnung wird gewiß weiter verbreitet sein als B. Schmidt angibt —, so ist *ἀδελφικόν* gleich *δαιμονικόν*, bedeutet ein von einem Dämon gesandtes Übel, vielleicht Hysterie, Epilepsie, Krankheiten, die man ja gern mit euphemistischen Namen belegte. Und wirklich steht am Ende unserer Beschwörung, wo es doch wohl darauf ankommt, die eingangs genannte Krankheit noch einmal mit dem dort gebrauchten oder einem verwandten Namen zu nennen: *ἐλέησον τὸν δοῦλόν σου ὁ δεῖνα ἀπὸ τὸ δαιμονικὸν σκίον.*

[1]) *Bessarione* II (1897/8) 374—388: *Una formula magica bizantina.*
[2]) *Revue de l'orient chrétien* V 597 ff.: *Une formule magique byzantine.*

Mit diesem *σκίον* ist uns aber eine neue Schwierigkeit gegeben. Die Vermutung Uspenskijs *τὴν δαιμονικὴν ἰσχύν* wird man nicht gutheißen; Pétridès denkt an *τὸν δαιμονικὸν ἴσκιον* (*ombre*), eine Änderung, die nicht nötig ist; denn Polites, der a. a. O. 1064 auch auf unsere Stelle zu sprechen kommt, macht darauf aufmerksam, daß mgr. *σκίον* gleich *σκιά* sei, *δαιμονικὸν σκίον* wäre demnach soviel wie dämonisches Schattenwesen. Gewiß verständlich, vielleicht nur etwas pleonastisch.

Ich will eine andere Deutung vorbringen, die ich freilich nicht als die einzig richtige ausgeben möchte. 15, 22 ff. finden wir nebeneinander *ἡμίκρανον* und *κράνιον*, beides bezeichnet offenbar dasselbe: Kopfschmerz. Bei Vassiliev 334 δ' lesen wir das Wort *ἡμίσκιον*, das scheint mir nach *ἡμίκρανον* gebildet; während hier aber der erste Bestandteil des Wortes seine ursprüngliche Bedeutung noch wahrte, *ἡμίκρανον* bedeutet ja Schmerz des halben Schädels, ging diese in anderen Zusammensetzungen in die Bedeutung von „einseitig" über, verschwand vielleicht ganz, und wie *ἡμίκρανον* Kopfweh schlechthin bedeuten konnte (Migräne), so bedeutet hier *ἡμίσκιον* Hüftweh, indem sein zweiter Teil nichts weiter ist als die neugr. mit i-Aphärese gebildete Form von *ἰσχίον*, Hüftknochen, Hüfte; s. 34, 14: *κρέμασον εἰς τὸ σκίον τοῦ ἀνθρώπου.* Daß das Wort *ἡμίσκιον* in einem *ἐξορκισμὸς διὰ τὰ νεφρά* steht, dürfte für meine Erklärung sprechen. In derselben Formel findet sich nun auch *σκίον* im Sinne von *ἡμίσκιον*, wie wir vorhin *κράνιον* neben *ἡμίκρανον* fanden; daß es mit *ἡμίσκιον* gleichbedeutend sein muß, geht wohl aus den Worten hervor: *φεῦγε σκίον, φεῦγε ἡμίσκιον, ὁ βασιλεὺς τὸν ἴιδον* (*sic*) *σε δεσμεύει.* So wäre denn *τὸ δαιμονικὸν σκίον* ein von einem bösen Dämon gesandtes Hüftweh. Das wäre dann die eigentliche Bedeutung von *τὸ ἀδελφικόν*, dem Worte, von dem wir ausgingen. Ich will noch erwähnen, daß mir auch die gegen dieses Übel vorgeschriebene Behandlung mehr zu einem körperlichen Leiden als zur Vertreibung eines Gespenstes zu passen scheint.

36, 23 ff. wird ein Dämon mit einer Pflanze [1]) verglichen.

[1]) Ähnlich wohl im italienischen Texte 19, 21: *non possi fari sutta*

Auf diesen Vergleich weist schon der Anfang hin: *ἐξορκία τοῦ παρακλαδίου*, d. h. des Seitenschößlings, des Wildlings. Zeile 20 ff. werden diesem Dämon folgende sieben Farben beigelegt: *ἂν ἔναι βένετον ἂν ἔναι ἄσπρον ἂν ἔναι μαῦρον ἂν ἔναι ξανθὸν ἂν ἔναι κίτρινον ἂν ἔναι κόκκινον ἂν ἔναι ῥούσιον*. Vassiliev teilt S. LXVIII aus *cod. Borbon.* II c 33 ein Gebet mit, unter der Überschrift: *Εὐχὴ εἰς τὴν ἐπιληψίαν ἤγουν εἰς τὸ γλυκύν*,[1]) darin finden sich die Farbenbezeichnungen *τὸ κίτρινον, τὸ πράσινον, τὸ βένετον, τὸ κόκκινον*. In einem von Wessely herausgegebenen Papyrus der Wiener Sammlung (R 1), der wohl aus dem 4. nachchristlichen Jahrhunderte stammt, werden die 7 Himmel angerufen (v. 13 ff., Wessely a. a. O. XLII 66), dabei stehen die Attribute *ὑακίνθινος, ἀδαμάντινος, χρυσίτης, ἐλεφάντινος*, unzweifelhaft bedeutet auch das beim vierten stehende Wort *μαλακηκτος* eine Farbe, ob *γαλακτικός*?

Zur Erklärung zitiere ich Anz[2]) (a. a. O. 78): „Unsere Hauptquelle dafür (nämlich für die Mithrasmysterien) ist Celsus, der in seinem *λόγος ἀληθής* berichtet, die Mithrasmysterien hätten als Symbol der 7 Planetensphären und des Durchganges der Seele durch sie zum obersten Himmel eine siebentorige Leiter, an deren oberem Ende ein achtes Tor sich befinde. Die sieben untersten Tore seien der Reihe nach dem Saturn, der Venus, dem Jupiter, Merkur, Mars, Mond und der Sonne geweiht und demgemäß durch verschiedenfarbige Metalle gekennzeichnet, nämlich Blei, Zinn, Kupfer, Eisen, Mischmetall, Silber, Gold; s. Origenes *c. Cels.* VI 22 L 19 p. 336 ff.“ Ebd. S. 84: Am Turm zu Babel, den Herodot I 181 beschreibt, hatte jedes der sieben Stockwerke dem „Planeten entsprechend, dem es geweiht war, seine besondere Farbe“.[3])

---

radicati; vgl. Plin. *n. h.* XXVII 131, wozu Heim a. a. O. 478 bemerkt: *Morbus cum pullo, surculo plantae parasiticae* (cf. Cato *rer. rust.* 51, 1; 133, 1) *comparatur atque ne sursum neve deorsum crescat, a mago oratur.* Cf. Garg. Mart. 19: *subula neceris ne radices agas.* S. a. Heim p. 493.

[1]) Wohl ein ähnlicher Euphemismus wie in *ἀδελφός* usw. S. 80.

[2]) Vgl. dazu A. Dieterich, Mithrasliturgie 186. An eng verwandte ägyptische Vorstellungen erinnert Reitzenstein Poim. 9, 3; 364.

[3]) W. Kroll teilt mir aus Vettius Valens, einem unedierten Astrologen des 2. nachchristl. Jahrhunderts, gütigst mit VI 2: *διὰ ποίαν αἰτίαν τοιαύταις χροιαῖς τοὺς ε΄ πλάνητας καὶ τὴν Σελήνην καὶ τὸν Ἥλιον οἱ παλαιοὶ*

Die sieben Farben, ursprünglich den Planeten, den Toren der sieben Himmel eigen, werden auf die Beherrscher dieser sieben Himmel übertragen worden sein, schließlich sind sie als Dämonenattribute überhaupt gebraucht worden.

Den Charakter des Dämons bezeichnet das Beiwort *ἐπιφθονικός* (21, 31), seine Herkunft *ἐπίπεμπτον* (20, 14), *πεπτικόν* (24, 15), s. Vassiliev 326, 2: *ἐπιπεμπτικόν*. 26, 13 wird vom Teufel gesagt *ἔρριψεν ... νόσον*, vgl. damit Vassiliev 325, 14 v. u.: *νόσος βλαβερά, νόσος χαλεπή, νόσος δεινὴ προσγινομένη, ἐπιπεμπτικὴ καὶ πεποιημένη*. Danach ist wohl bei Abbott S. 365 die Stelle *νόσου χαλεπῆς, νοσωδύνης, πεμπτικῆς καὶ πεμπτημένης* zu verbessern in *νόσου δεινῆς, π. κ. πεποιημένης*. Den Sinn von *ἐπιπεμπτικός* hat wohl auch das *ἐπακτόν* [1]) der cyprischen Tafel No. 3545 Bechtel, vgl. Wünsch *Def. tab.* XII a. In dem von Haupt herausgegebenen *Carmen graecum de viribus herbarum* steht II 22: *πρός τε πόνον κεφαλῆς καὶ δαίμονας ἠδ' ἐπιπομπάς*. Du Cange erklärt *ἐπιπομπή* durch *daemonum immissio*; vgl. ferner Wesselys Index s. v. *ἐπιπομπή*, und Theod. Priscian. 352, 12: *ad omnes spiritus inmundos, ad umbras immissas*.

Die Art dieser *immissio* wird 10, 8 f. genauer angegeben:

ἐτύπωσαν, *Catal. cod. astrol. gr.* V 2 p. 8. Über Vettius Valens s. Riess bei Pauly-Wissowa II s. v. Astrologie 1815. 1822. Der Freundlichkeit von R. Wünsch verdanke ich folgendes Stück aus *cod. Vatic. Pal. gr.* 141 f. 214 r: *ὅτι τῶν ζ πλανήτων τὰ χρώματα τῶν τε μετάλλων καί τινων*
ὕνος
ἀνθέων ἀναλογοῦσι τοῖς χρώμασι· κρόνος μὲν μολύβδῳ (die 2. Hand hat *υ* durchgestrichen und *ι* darübergeschrieben) *καὶ ὑακίνθῳ, ζεὺς δὲ ἀργύρῳ*
ἀετός λύκος λέων
καὶ κρίνῳ, ἄρης σιδήρῳ καὶ ἴῳ, ἥλιος χρυσίῳ καὶ πορφύρῳ ῥόδῳ, ἀφροδίτη
περιστερά δράκων ἢ ἀνέ . . βοῦς
κασσιτέρῳ καὶ ἀγαλλίδι· ἑρμῆς χαλκῷ καὶ ἐρυθροδάνῳ, σελήνη δὲ ὑέλλῳ καὶ ναρκίσσῳ. Das stammt aus der von Wünsch in der Einleitung zu Lydus *de mens.* p. L ff. charakterisierten Exzerptsammlung. — Daß die Ägypter den einzelnen Göttern bestimmte Farben zuwiesen, bemerkt Reitzenstein a. a. O. 132.

[1]) Wünsch verweist auf Sophocl. *Trach.* 491: *νόσον ἐπακτόν*. Im *cod. Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 298) sagt der Dämon: *πᾶσαν νόσον ἐπάγω τοῖς ἀνθρώποις*. Diese Stellen bestärken mich in meiner Vermutung 20, 21.

ἢ ὁθενδήποτε ἔσται ἐρχόμενα ταῦτα τῷ ἐμφυσήματι τὰ ἐναέρια καὶ ἀκάθαρτα πνεύματα, also durch Anhauch. Andrerseits kann ja Anhauch auch heilend wirken; in der *Diaboli contradictio Jesu Christo* (Vassiliev 9, 11 ff.) sagt Christus zum Teufel: *οὐκ ἐμπτύω σε οὐδὲ ἐμφυσῶ σε, τὸ γὰρ πτύσμα μου ἴαμα καὶ δύναμίς μοῦ ἐστιν, ὁ δὲ ἐμφυσισμός μου πανάγιον (πνεῦμα) ἐκπορεύεται ἐκ τοῦ στόματός μου.*[1])

Was die bösen Dämonen dem Menschen alles antun, davon spricht 11, 3 ff. ausführlich: *τὰ τρίζοντα ὀδόντα* (Marc. 9, 18), *τὰ κινοῦντα σιαγόνα, τὰ ξηραίνοντα τὰ ὀστᾶ* (Marc. 9, 18), *τὰ συνέχοντα καρδίαν*, wobei ich an das Herzgespann deutscher Gebete erinnern möchte, *τὰ παραλυτικοὺς ποιοῦντα*, man denke an das Wüten böser Geister im Neuen Testamente, z. B. Luc. 9, 39. 42 (20, 16 *καταρρηκτικόν*). — 11, 5 ff.: *τὰ ἰνδάλμασιν*[2]) *ἐκταράσσοντα, τὰ ληθάργους ποιοῦντα,* wohl eine Tätigkeit der *ἀνέργεια πνεύματα* (22, 2), *τὰ εἰς λύπην ῥίπτοντα, τὰ εἰς πῦρ βάλλοντα, τὰ εἰς ὕδατα βυθίζοντα, τὰ εἰς ἐρήμους ἐλαύνοντα, τὰ εἰς τάφους διώκοντα.*

20, 22: *τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου,* vgl. Vassiliev 333, 8: *δαίμονα τὸν . . . . παραχρηματίζοντα τὸν ἄνθρωπον τὸν διαστρέφοντα τὸ πρόσωπον τοῦ ἀνθρώπου εἰς τὰ ὀπίσω.*[3])

Andere Beiwörter gehen auf Geschlecht und Gestalt der Dämonen: 20, 18 *ἢ ἄρσεν ἢ θῆλυ,* Vassiliev 332, 7 v. u.;

---

[1]) Anhauchen spielt in Brauch und Glauben der alten Christenheit eine große Rolle. Der Priester haucht den mit dem Gesichte nach Osten zu aufgestellten Katechumenen dreimal an; s. Goar a. a. O. 277 Z. 10 ff.: *Καὶ ἐμφυσᾷ αὐτοῦ ὁ ἱερεὺς τὸ στόμα, τὸ μέτωπον καὶ τὸ στῆθος, λέγων· Ἐξέλασον ἀπ' αὐτοῦ, πᾶν πονηρὸν καὶ ἀκάθαρτον πνεῦμα.* Zu dem nach Westen gewendeten Katechumenen sagt er dann: *καὶ ἐμφύσησον καὶ ἔμπτυσον αὐτῷ* (sc. *τῷ σατανᾷ*); s. auch S. 279, 280, 284, 7. So haucht die zum Christentume bekehrte Pelagia (Usener a. a. O. 12, 6) den Teufel an, worauf er verschwindet. Weiteres über die Kraft des Anhauchens s. bei Marcellus Emp. 16, 46; Tertull. *Apol.* 23, 8; *Anal. Bolland.* XVI 21; Wünsch, Hess. Bl. f. Volksk. I 134 ff.; Radermacher, Rh. M. LX (1905) 315; Heim a. a. O. 481, 1.

[2]) Plato *Rep.* 381 E: *μηδ' αὖ ὑπὸ τούτων ἀναπειθόμεναι αἱ μητέρες τὰ παιδία ἐκδειματούντων, λέγουσαι τοὺς μύθους κακῶς, ὡς ἄρα θεοί τινες περιέρχονται νύκτωρ πολλοῖς ξένοις καὶ παντοδαποῖς ἰνδαλλόμενοι.*

[3]) Bei Grässe, Sagenbuch des preuß. Staates II 617, dreht der Teufel einem Schatzgräber das Gesicht rückwärts.

Pap. Paris. 345: ὅστις ποτ' εἶ εἴτε ἄρρην εἴτε θῆλυς, Wünsch *Def. tab.* XV[a], der auf CIG III 58, 58[b] verweist. Auf einer cyprischen Inschrift des 3. Jahrhunderts lesen wir δαίμονες ... ἄνδριοι ⟨ἠδὲ γύναιοι⟩, so von Wünsch (XVIII) nach IGSI 872, 5 θηλυκῶν καὶ ἀρρηνικῶν ergänzt mit der Bemerkung *distinctio gnosticae originis*; Reitzenstein a. a. O. 298: καὶ πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα ἄρσεν καὶ θῆλυ.

20, 18f.: τρίμορφον ἢ δράκων ἢ δράκαινα. Von δράκων und δράκισσα erzählen neugriechische Sagen und Märchen sehr gern, s. B. Schmidt a. a. O. 190; Polites a. a. O. I 208—218. Für τρίμορφον dürfen wir vielleicht eine dunkele Erinnerung an die Ἑκάτη τρίμορφος annehmen.

20, 15: μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι † αν ἰοῦν, 20, 19f.: δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, s. Vassiliev 332, 8 v. u.: ἀλλοιούμενον ἢ μορφούμενον, Parthey a. a. O. *Pap.* I 117ff.: μεταμορφοῖ δὲ εἰς ἣν ἐὰν βούλῃ μορφὴν θη⟨ρός⟩ ... πετηνοῦ, ἐνύδρου, τετραπόδου, ἑρπετοῦ. Vgl. damit 23, 7ff.; 2. Korinth. 11, 14: ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. Auch die Verwandlungsfähigkeit der Neraiden, deren B. Schmidt a. a. O. 106 und 116 gedenkt, sei erwähnt, ebenso, daß die Ortsgeister als Schlangen, Eidechsen, sonstige kriechende Tiere, aber auch als Vierfüßler erscheinen können (ebd. 184).

11, 4: τὰ σκυθρωποειδῆ, τὰ μοσχοειδῆ [1]) ..... τὰ ληροειδῆ. 20, 23: στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, vgl. Acta 8, 7: πνεύματα ἀκάθαρτα βοῶντα μεγάλῃ φωνῇ, Wessely *Pap.* R 1, 34f. (a. a. O. 66): ὁρκίζω ὅσα ἐστὶν πνεύματα ἢ κλαίοντα ἢ Γελώνια φοβερά, wozu er bemerkt: „In dieser Zusammenstellung wird es wohl auffallen, aber nicht befremden, die Γελώνια πνεύματα zu finden, offenbar eine Reminiszenz an die Γελλώ .... Oder γελῶντα?" Ich möchte mich für das letztere entscheiden,[2]) φοβερά also als adverbiellen Akkusativ dazu auffassen, γελῶντα steht dann in wirksamem Gegensatze zu κλαίοντα. Als Erklärung dazu könnte man etwa στρεγγίζειν ὡσεὶ ἔριφος unseres Textes ver-

[1]) B. Schmidt (a. a. O. 106) erzählt, daß man sich in Neugriechenland die Neraiden auch mit Ziegenfüßen dachte, S. 153 von einem wie ein Bock schreienden Dämon.

[2]) Wesselys Meinung stimmt zu Reitzenstein a. a. O. 298, 2.

wenden. Man könnte aber auch, darauf macht mich R. Wünsch aufmerksam, an *τελώνια* denken, einen Namen, der auf alte heidnische Vorstellungen zurückgeht, s. B. Schmidt, Volksleben S. 171 ff.; Polites a. a. O. I No. 975—977; II S. 1234 ff. (auch S. 860 f.).

11, 2: *τὰ πνεύματα τὰ οὐρανοειδῆ, τὰ ἀστεροειδῆ,* s. Luc. 10, 18: *Ἐθεώρουν τὸν Σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα.*

Häufig werden diese Dämonen so persönlich gedacht, daß eine Geschichte von ihnen erzählt werden kann. Das ist eine besondere Art des Zauberspruches, die schon in den *Papyri magicae* vorkommt (A. Dieterich, Eine Mithrasliturgie S. 20, 13).

23, 1 ff.: Der Erzengel Michael kommt vom Berge Sinai, da begegnet ihm die Abyzu mit den Leiden der Menschen und den aus dem Himmel geschleuderten Dämonen (2. Petr. 2, 4). Auf die Frage,[1]) wer sie sei, wohin sie gehe, antwortet sie: „Ich bin die, die die Leiden der Menschen hat, Leibes und der Seele, ich teile Schläge und Stöße aus."

Wie Gustav Meyer[2]) bemerkt, ist bei den Neugriechen „geschlagen werden" ebenso wie „getreten werden" ein üblicher Ausdruck bei Leiden, deren Entstehung man gespenstischem Einflusse zuschreibt. Das ist auch alter Glaube, s. die unten aus Xenoph. Ephes. (V 7, 7) zitierte Stelle; Reitzenstein a. a. O. 28: *συντηρήσας με ὑγιῆ ἀσινῆ ἀνειδωλόπληκτον ἄπληγον ἀθάμβητον . . . . διαφύλαξόν με ὑγιῆ ἀσινῆ ἀνειδωλόπληκτον,* vgl. Riess, Rh. M. IL (1894) 181. Ähnlich spricht man von *κατάπληξις*, „wenn Bäume im besten Triebe plötzlich aus Saftüberfluß absterben, die Blätter nicht gelb werden, sondern plötzlich welken und noch grün am Baume verdorren".[3])

Weiter antwortet der Dämon: „Ich gehe in ihre Häuser als Schlange, als Drache, als kriechendes und vierfüßiges Tier."

Von der Verwandlungsfähigkeit der Dämonen war schon auf S. 85 die Rede. Bei der Verwandlung in eine Schlange wird man zunächst nur an das Tier denken, den Gedanken

---

[1]) Diese Frage der Exorzisten war typisch, s. Lucian *Philops.* 16.

[2]) Neugriechische Studien II 79 (Sitzungsberichte der Kaiserl. Akad. d. Wissensch. zu Wien, 1893, phil.-hist. Kl., 130. Bd).

[3]) Fraas *Synopsis plantarum florae classicae*, München 1845. S. 35.

aber an die alt- wie neugriechische Anschauung, die in der Schlange eine Erscheinungsform der Ahnen- oder Totenseele sieht (Rohde, Psyche Ind. s. v. Schlangen; Polites a. a. O. 1081 ff.), und an die alttestamentliche sowie besonders gnostische Anschauung von der Schlange als „der dem Göttlichen widerstrebenden Macht der Finsternis“ (A. Dieterich, Abraxas 113) nicht ganz von der Hand weisen. In der Pistis Sophia (hgb. von Petermann-Schwartze, Vers. lat. 87, 26) heißt es vom Bösen: *προβολὴ Αὐϑάδους convertit se in μορφὴν serpentis, altera rursus convertit se in μορφὴν serpentis basilisci, cui sunt septem capita, alia rursus convertit se in μορφὴν δράκοντος.* Auf Amuletten, die Schlumberger veröffentlicht hat, heißt es von einer Krankheit (a. a. O. 91 f.) *ὥς ὄφις εἰλύεσαι.*[1]) Pineau und Georgeakis (a. a. O. 223) geben ein griechisches Volkslied, in dem sich Charon in eine schwarze Schlange verwandelt.

Danach erzählt der Dämon unseres Zaubertextes weiter, was er alles Böses schafft:[2]) „Ich mache der Frauen Milch erkalten, ich lasse die Kleinen aus dem Schlafe schrecken, lasse sie weinen und um sich schlagen, ich werfe sie aus ihrem Bette, ich mache, daß die Priester einander hassen, daß Männer und Frauen in der Kirche sich nähern,[3]) ich störe zwei Stiere auf, daß sie einander töten, ich lasse den Fluß schwellen, daß er Schafe und Rinder vernichtet, ich schleudere Aufruhr ins Meer, daß es die Schiffe versenkt.“

Noch einmal fragt Michael nach dem Namen des Dämons; dieser nennt nun nicht den in der Erzählung (23, 3) gegebenen *Ἀβυζοῦ* (das bedeutet die Brustlose, im neugriechischen Aberglauben spielt die *Μονόβυζα* dieselbe Rolle, s. Polites a. a. O. I No. 11—14, 124, 125), sondern sagt (23, 17): *παταξαρω καλοῦ-*

---

[1]) Heim a. a. O. 542 n. 238; Drexler, Philol. N. F. XII 594; Roscher, Abhandl. d. sächs. Ges. XVII 35. 65; Jahreshefte des österr. arch. Inst. VI 8.

[2]) So schildert die *Βασκανοσύνη* dem ihr begegnenden Michael ihr Tun, *cod. Parisin. gr.* 2316 fol. 318 v ff., s. Reitzenstein a. a. O. 297 f.

[3]) Im 8. Buche der apostolischen Konstitutionen Kap. 11 heißt es: „Andere Diaconen gehen hin und her und achten auf die Männer und Frauen, damit keine Unruhe entsteht, Niemand winkt“ usw. (Probst a. a. O. 264). Es ist jedenfalls interessant, daß auch schlechtes Verhalten in der Kirche dem Einflusse eines bösen Dämons zugeschrieben wird.

μαι ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς. So schlägt Heisenberg unter Bedenken für die Lesart der Hs. *ταῖς ἀρτέμης* vor, er übersetzt: „bei den Gesunden heiße ich Pataxaro", ein Name, den man vielleicht volksetymologisch mit *πατάσσω* zusammenbrachte. A. Dieterich (Jahrb. f. klass. Philol. XVI. Suppl. 1888 S. 764. 3) bemerkt zu *pap. mag. Paris.* 3084: *φυλασσόμενος παρὰ καθαροῖς ἀνδράσιν*, daß mit den *καθαροί* möglicherweise die Sekte der Novatianer gemeint sei. Vielleicht ist eine treffende Erklärung für *ἐν τοῖς ἀρτεμοῖς* in dieser Richtung zu suchen, man könnte freilich auch etwas erwarten wie „bei den Dämonen (Teufeln)".

Auf nochmaliges Drängen gibt der Dämon endlich seine vierzig[1]) Namen an, dann schließt er mit Worten, die sehr an die bei Allatius a. a. O. 127 Z. 8 v. u. erinnern: *εἴ τις δυνηθῇ τοῦ γράψαι τὰ δώδεκα ἥμισύ μου ὀνόματα, οὐ μὴ εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκον* usw.

Auch der *cod.* CV der Madrider Bibliothek (Iriarte a. a. O. 423 f.) enthält das Zwiegespräch des Erzengels Michael mit der Abyzu. Es beginnt: *Κατερχόμενος μιχαὴλ ὁ ἀρχιστράτηγος ἀπὸ τοῦ σιναίου ὄρους ὑπήντησε τῇ ἀβυζοῦ ἐχούσῃ τὰ πάθη τῶν ἀνθρώπων*, es schließt mit den Worten: *οὔτε πέμψω ἄλλο δαιμόνιον κακοποιὸν ἢ φανταστικὸν ἐν τῷ ἀνθρώπῳ ἢ οἴκῳ ὅπου ἂν εἴη τὸ φυλακτήριον*: —

Geht schon aus diesen Worten die engste Verwandtschaft mit unserem Texte hervor, so zeigt sie sich auch in den vierzig Namen des Dämons, die mit denen unserer Handschrift ganz übereinstimmen; von kleinen Unstimmigkeiten muß man bei solchen Wörtern absehen. Der Text der Madrider Hs. ermöglicht uns auch, die drei fehlenden Namen unseres Textes zu ergänzen, es sind dies der dritte: *Ταβυζου*, der zweiunddreißigste *Δυριμιτατη* und der dreiunddreißigste *Κύριλλος*. Noch sei darauf aufmerksam gemacht, daß in unserem Texte vor *φυγαννν* (24, 1) *τὸ κε̅* steht, das heißt natürlich der fünfundzwanzigste (Name). Man möchte vermuten, unser Text

[1]) Thumb, Zur neugriechischen Volkskunde, Zeitschrift des Vereins für Volkskunde II 125, erwähnt den äginetischen Glauben, daß es vierzig Miren gebe. Ein Zusammenhang zwischen diesen und den vierzig Namen des Dämons ist offenbar.

habe eine Vorlage benützt, in der vor jedem Namen die Ordinalzahl stand, wie das 28, 13 ff. der Fall ist, diese Zahlen aber weggelassen und diese eine nur aus Versehen hingesetzt.

Der Abyzu sehr ähnlich ist der 28, 1 begegnende Dämon, mit dem wieder der Erzengel Michael ein Zwiegespräch hat.[1])

In der zweiten Zeile scheint etwas ausgefallen zu sein, ein Stück etwa des Inhalts wie 23, 2. 3. Der Dämon, es ist ein Fieberdämon mit entzündeten Augen (28, 2 f.), spricht: „Ich gehe in eines Menschen Haus als eine Schlange, als ein kriechend, als ein vierfüßig Tier,[2]) um zu vernichten, ich gehe, der Frauen Herz bedrängen und ihre Milch versiegen lassend, Schmerzen bringe ich dem Hause, ich banne die Kleinen.[3]) Siehe, so ist mein Name, Pataxaraia[4]) werde ich genannt, und als gebar die hochheilige Gottesmutter das Wort der Wahrheit, da ging ich sie zu verwirren, und ich konnte es nicht und wandte mich schweifend von dannen."

In den letzten Worten möchte man einen Anklang an Apocal. 12, 4 ff. und 20, 8 finden.[5])

Aufs lebhafteste aber erinnert uns dieses durch die Zauberkraft des Erzengels erpreßte Selbstbekenntnis des Dämons, ebenso wie das vorhergehende, an die babylonische Schilderung des Treibens böser Geister, wie wir sie bei Thompson a. a. O. I 33 lesen: *Driving the maiden from her chamber, | Sending the man forth from his home, | Expelling the son from the house of his father, | Hunting the pigeons from their cotes, | Driving the bird from its nest, | Making the swallow fly forth from its hole, | Smiting both oxen and sheep. | They are the evil spirits that chase the great storms, | Bringing a blight on*

[1]) Auch dieses Stück hat seinesgleichen im *cod. Parisin.* 2316 (Reitzenstein a. a. O. 298 f.). *Παξαρέα* heißt dort der Dämon; Z. 8 v. u. ist kaum in Ordnung, man wird *τετράποδα ἐξαλείψω* nach unserem Texte verbessern, das erste Wort als *τετράποδον* jedenfalls noch zum Vorhergehenden ziehen müssen.

[2]) S. 23, 8 f.

[3]) Heisenberg bemerkt zu *ἀποδένω*: „Es ist wohl soviel wie bezaubern; jetzt heißt *ἀποδένειν* durch Zauberei eine Eheschließung vereiteln, vermittels des *ἀπόδεμα*". Wünsch dagegen erklärt: „Ich binde sie los, wenn sie nämlich am Stuhle angebunden sind, damit sie sich nichts tun".

[4]) Vergl. 23, 17: *παταξαρω καλοῦμαι.*

[5]) Anders Reitzenstein a. a. O. 367.

the land. S. 35: *Through the door like a snake they glide,* | *Through the hinge like the wind they blow,* | *Estranging the wife from the embrace of a husband,* | *Snatching the child from the loins of a man.* S. 187: *They make the secrets of the couch as clear as the day,* | *Spreading terror afar.* | . . . . *They steal away desire(?) and bring to nought the seed* | . . . . . *They rend the (womb?) of the nursing mother,* | *And of the woman in travail.*

Auch hier begnügt sich der Erzengel noch nicht mit der erhaltenen Auskunft. *Μυιῶν σατανομυῖα,*[1]) *δώδεκα*[2]) *ὀνόματα εἶσαι,* sagt er zum Dämon. Darauf nennt der sie und schließt, ähnlich wie 23, 21 und bei Allatius a. a. O. 127, 8 v. u., mit den Worten: *εἴ τις δυνηθῇ καὶ γράψῃ αὐτὰ καὶ βαστάζῃ αὐτὰ ἀπάνω του, οὐ μὴ εἰσέλθω εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ* usw.

Der erste der Namen ist *γυλοῦ.* Wenn es nun Zeile 13 heißt: *ἀποκριθεῖσα ἡ μιαρὰ καὶ ἀκάθαρτος γυλοῦ,* so ist *γυλοῦ* da offenbar als Appellativum gebraucht; daß das möglich ist, geht aus Allatius (a. a. O. 117) hervor, wonach Hexen Gellones genannt wurden. Über diesen Namen[3]) gibt es eine umfangreiche Litteratur, ich verweise auf Du Cange s. v. *Γελλώ*, auf Allatius (S. 116ff.), der zunächst Suidas, die griechischen Sprichwörter, dann spätere Autoren zitiert, u. a. Michael Psellos, der den Namen aus dem Hebräischen ableitet.

Allatius gibt auch an, welche Mittel gegen die Angriffe dieses Dämons angewendet werden, und erzählt dann die außerordentlich interessante Geschichte von der Jagd des heil. Sisynios und Synidor auf die Gyllo, die durch verschiedene Verwandlungen, ganz wie in deutschen Märchen, ihnen zu entgehen versucht, aber eingeholt und bestraft wird und schließlich angeben muß, wie man sich vor ihr sichern kann. Dabei muß sie denn ihre Namen nennen, es sind deren $12^1/_2$, wovon einige auch in unserem Texte sich finden. Mit

---

[1]) Wünsch übersetzt das mit Satansfliege und erinnert an Belzebub den Fliegengott. Heisenberg denkt zweifelnd an *σατανομύτα*, Satansnase; s. d. App. 28, 12.

[2]) S. Reitzensteins Erklärung der Zwölfzahl a. a. O. 257, 2; 299, 1.

[3]) Er kommt auch vor im *cod. Parisin. gr.* 2316, s. Reitzenstein 298. Neuere Literatur über diesen Namen s. bei Krumbacher, Geschichte der byzant. Litteratur, Index s. v. Gillo.

dem Namen bekommt ja eben der Betende Macht über die Dämonen.[1]) Übrigens wird dieselbe Geschichte von der Verfolgung der Gyllo bei Allatius noch einmal, S. 133ff., nur kürzer und mit einigen Änderungen erzählt; Allatius beruft sich auf Carolus Avantius, der ihm diese Geschichte aus einer Handschrift mitgeteilt habe.

Über die Gyllo s. ferner B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen, S. 139ff., der die bei Allatius genannten Namen[2]) des Dämons erklärt, nachdem bereits Cotelier sich mit ihrer Deutung befaßt hatte; K. Wachsmuth a. a. O. 77f., der auf Fix im Pariser Stephanus s. v. verweist. Ich möchte noch daran erinnern, daß wir unter den babylonischen Dämonen einem Geiste Gallû (Thompson I, XXXV) begegnen, doch erscheint der geschlechtslos; bei Fossey (*la magie assyrienne* S. 35) wird die Gallû in einer Beschwörung mit einem wütenden Stiere verglichen. Nach B. Schmidt lebt die Gyllo noch heute im griechischen Volksglauben.

Noch verbreiteter ist der Glaube an die Strigla. Das ist in unserem Texte der zwölfte Name der Gyllo; sie gilt als besonders den Kindern gefährlich, s. B. Schmidt 136, Wachsmuth 78. Nach Abbott (a. a. O. 266, 2) wird Strigla in Macedonien wohl als Schimpfname gebraucht, aber es scheint

---

[1]) Daher werden z. B. bei Thompson II, XXVIII so lange Reihen von Götternamen genannt.

[2]) Die im *cod. Parisinus gr.* 2316 (Reitzenstein 299) genannten Dämonennamen stimmen durchaus nicht ganz mit denen unseres Textes (28, 13ff.) überein, von denen bei Allatius weichen sie mit unseren zusammen ganz ab. Aber die Pariser Fassung steht der bei Allatius wieder dadurch sehr nahe, daß sie schließt: *ὅπου εἰσὶν τὰ δώδεκά μου ὀνόματα ... καὶ τὸ ὄνομά σου, Σιçίνιε καὶ Σινόδωρε, οὐ μὴ εἰσέλθω*, eine Beziehung, die Reitzenstein offenbar entgangen ist (S. 299, 2), die aber für die Entwickelung all dieser Formen von typischem Werte ist. Darf man mit diesem Sisinnius den Sisinnius Sisinnarius auf der Rückseite eines byzantinischen Amuletts zusammenbringen? Schlumberger (a. a. O. 75) meint, der Name bezeichne den Eigentümer des Talismans. — Noch eins möchte ich erwähnen: der sechste Name der Gyllo heißt bei Allatius *Πελαγία*. Man vergleiche damit *cod. Parisin. gr.* 2316 fol. 318 (Reitzenstein 293, 1): *ἢ καταχθόνιον ἢ πελάγιον* (? *πελγόριον* cod.?). Diese *Πελαγία* ist die alte *Ἀφροδίτη πελαγία* (Usener a. a. O. XXI), die zum Dämon herabgesunken ist.

da nur der Name vorhanden zu sein, dagegen ist der Glaube an die Strigla in Südgriechenland zuhause, s. näheres bei Polites a. a. O. I No. 822 ff. Auf S. 236 ff. spricht Abbott von anderen weiblichen bösen Dämonen, der *Συγχωρεμένη* (*Βλογία*), Kinderblattern, und der *Πανοῦκλα*,[1]) s. Polites a. a. O. I No. 902 ff., 914 f.

In einem *ἐξορκισμός* aus dem *cod. Barberin. graec.* III 3 (bei Vassiliev 336 f.) begegnen Belzebuel, Sachael, Zazael und ihre Mutter *ἡ μονοποδάρενα* mit zwölf Kindern [2]) Jesu Christo, der sie anredet. Nach Z. 3 f. erscheint die *μονοποδάρενα* als eine dämonische Ungestalt.[3]) Wünsch sieht in ihr die „Einfüßige“: er erinnert daran, daß die Dämonen häufig an der Bildung ihrer Füße erkannt werden. Bei Thompson (II 147 ff., 151. 153 ff.) haben wir Beschreibungen solch dämonischer Mischgestalten der Assyrier; Fossey (a. a. O. 30) verweist auch auf die figürlichen Darstellungen böser Geister; s. auch Apocal. 17, 3 ff.

36, 27 ff. in einer *ἐξορκία τοῦ καβούρη*[4]) begegnen dem in der Wüste weilenden Prodromus unzählige Männer, Frauen und Kinder, offenbar Krankheitsdämonen. Er flieht vor ihnen, da trifft ihn Christus, der mahnt ihn zur Umkehr und Beschwörung.

Auch 15, 22 ff.[5]) haben wir eine Beschwörung in Form

---

[1]) In Mistrals *Mirèio* ist der schlimme Wetterdämon *Bugadiero* weiblichen Geschlechts, s. *Mirèio*, Provenzalische Dichtung von Frederi Mistral; deutsch von A. Bertuch, S. 116.

[2]) S. 336 Z. 1 v. u.: *καὶ οἱ βοασμοὶ εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβαίνουσιν*, vgl. in der *Narratio de rebus in Persia gestis* (Vassiliev 100a 1 v. u.): *καὶ αἱ βοαὶ αὐτῶν ἀνήρχοντο εἰς τὸν οὐρανόν*. Vergl. damit oben S. 85 zu 11, 4.

[3]) *Τὰ ὀμμάτιά της εἰς τὸν ὀπισθόλυκον*, nach Heisenberg könnte dies Wort gleich *ὀπισθόλακρον*, Hinterkopf, sein, vielleicht bedeutet es aber auch Hinterhacken. In einer Dämonenaustreibung Jeſus (Reitzenstein 185) sagt ein Dämon: *ἐγώ εἰμι ὁ ἀκέφαλος δαίμων ἐν τοῖς ποσὶν ἔχων τὴν ὅρασιν*, eine Stelle, die uns in ägyptische Vorstellungen führt. Bei Parthey a. a. O. 155 ist ein *ἀκέφαλος δαίμων* abgebildet.

[4]) *Καβοῦρι* Krebs. Augenscheinlich haben wir dasselbe Wort, nur das Tier bezeichnend, in dem hssl. *καβούρους* bei Nicol. Myreps. 516 B. Fuchs ändert es in *καράβους*. Vgl. 524 C.

[5]) Auch dieses Stück hat seine Entsprechung im *cod. Paris. gr.* 2316, s. Reitzenstein a. a. O. 299 f.

eines Zwiegespräches; der Dämon trägt hier keinen Sondernamen, sondern wird mit dem bloßen Krankheitsnamen *ἡμίκρανον* benannt; die anderen da genannten Krankheiten möchte man als die Kinder dieses Dämons auffassen. Das Gebet trägt die Überschrift *εὐχὴ ἡμικράνη εἰς πονοκεφάλι*, ich möchte *ἡμικράνη* als adjektivisches Attribut zu *εὐχή* auffassen.

15, 22 und 16, 8 haben wir die Bezeichnung *ἡμίκρανον*, 16, 8 und 15, 24 *κράνιον*, an letzter Stelle offenbar aus *μικράνιον* mit i-Aphärese korrigiert, während sich 15, 25 die Form *ἡμικράν* findet. Hier haben wir auch die Bezeichnung *πόνος κεφαλῆς*, vielleicht ist aber *πονοκέφαλον* oder *πονοκεφάλι* zu lesen. 15, 27: *πονοκέφαλος*, vgl. 35, 29 f.: *κράνιον, ἡμίκρανον, πόνος κεφαλῆς*, 16, 8 f.: *πόνος ἐκ τῆς κεφαλῆς καὶ τοῦ μετώποι καὶ τῶν βρεφάρων ⟨καὶ τῶν⟩ μυελῶν*. S. Vassiliev 326, 6: *κεφαλοπόνος*. Dort stehen überhaupt viele Zusammensetzungen mit *πόνος*, so auch das 15, 25 sich findende *ὀφθαλμοπόνος*. Zu *κεφαλοσκότωσις* (15, 26) s. *σκοτοδίνη* starker Schwindel, *σκοτώδης*. 15, 26: *λεύκωμα*, s. Vassiliev 337 *ιδ'*. Zu seiner Erklärung s. S. Placitus (Fabricius *bibl. gr.* XIII 413): *Angulorum asperitudinem sedat .... asperitudinem oculorum sedant ... pelles ejiciunt.* Ebenda wird *Leucoma lachrymatorium* genannt, wie hier (15, 26) *δάκρυα*. Ebd. XIII 418: *ad caliginem, incipientem suffusionem et glaucomata (leucomata).* Actuarii *med.* II c. 7 *de oculorum vitiis* (183 C): *asperitudo, ita τράχωμα* (Vassiliev 337 *ιδ'*) *appello, est internae palpebrarum regionis asperitas. .... cicatrices autem oculorum superficiarias nonnulli οὐλὰς tantum, hoc est cicatrices, alii νεφέλιον, hoc est nubeculam et albuginem tenuem appellant: si altius descenderint, λευκώματα, id est albugines crassas nuncupant.* S. auch 184 E u. F. 15, 25: *νεμοπύρωμα*, Du Cange s. v. *Ἀνεμοπύρομαν· Inflammatio in oculis ex venti flatibus orta. Liber Botanicus MS. ex cod. Reg.* 1673: *Ὀφείλει καὶ εἰς τοὺς ὀφθαλμούς, ὅταν πονοῦσιν, καὶ εἰς τὸ ἀνεμοπύρομαν.* Heisenberg will *ναιμοπύρωμα* schreiben, er verweist auf Hatzidakis S. 51 A.

Wie in unserem Texte *ἡμίκρανον* vom rauschenden und brausenden Meere kommt (15, 23), so kommt bei Thompson (II 45) *Headache*, das personifizierte Kopfweh, von den Bergen her; über dieses *terrible mal de tête* s. Fossey a. a. O. 63,

der nach der ganzen Beschreibung dieses Leidens darin eine Art Epilepsie sehen will. Abbott (S. 363) zitiert W. H. D. Rouse's interessanten Aufsatz *Folk-lore from the Southern-Sporades* (*Folk-Lore, June* 1899, p. 171 ff.), der aus einer Handschrift ein Lied aufzeichnen konnte, in dem der *halfhead*-Dämon als ein Jüngling beschrieben wird, stehend jenseits des Jordans und schreiend mit lauter Stimme, er wolle Menschenfleisch fressen. Vgl. Thompson II 73, 105: *Headache shrieketh and crieth.*

Der Zauberspruch in Form einer Geschichte, einer Erzählung von Begegnung und Zwiesprache zwischen Heiligen und Dämonen beruht wohl auf einer Nachbildung einer wirklichen Beschwörung, wo der Exorzist, damals wie heute, fragt: „Wie heißt du, unsauberer Geist? Woher kommst du? Wie kann man dich vertreiben?“ Diese Art der Bannung entwickelte sich ganz von selbst auch anderwärts. Aber es sind doch auch manche Formeln aus dem Orient in den Besitz der westlichen Völker übergegangen. So ist dem von Vassiliev 331 ζ′ mitgeteilten Gebete *περὶ ῥεύματος καὶ πόνου κεφαλῆς* ein lateinisches Gebet sehr ähnlich, das Bartsch in der Germania XVIII 46 aus einer Engelberger Handschrift abgedruckt hat; eine nur wenig davon abweichende Form hat Steinmeyer aus einer Basler Pergamenths. des 13. Jahrhunderts entnommen (Zeitschrift für deutsches Altertum XVII 560). Ebermann (a. a. O. 88) bietet einen Siebenbürger Bannspruch: ein Gespräch Christi mit drei weißen Wanken (d. s. wilde Waldfrauen).[1])

---

[1]) Sprüche der Art, die in den Volksmund übergegangen sind, sind naturgemäß sehr kurz, so der schlesische, in dem Christus zur Rose spricht (Mitt. d. schl. Ges. f. Volksk. IV 67); merkwürdig ist auch das ebenda mitgeteilte Gespräch zwischen Christus und dem kranken Petrus. Unbegreiflich aber scheint es fast, wie in einer schlesischen Besprechung gegen den Magenkrampf an Stelle des Dämons die Mutter Gottes treten konnte:

„Die Mutter Gottes ging über Land,
Da begegnet ihr der Heiland.
Der Heiland sprach: Wo willst du hin?
Die Mutter Gottes sprach: Ich will den Menschen plagen.
Der Heiland sprach: Nein, das sollst du nicht tun.

Im Namen usw.“ Drechsler, Sitte, Brauch und Volksglaube in

Ein weiterer Dämonenname, der, nach der Überschrift *ἐξορκὴ εἰς τὴν συγκαμινίαν* zu urteilen, diese Krankheit (S. 76) verkörpern soll, begegnet uns 19, 18: *Μούρου*, von Heisenberg als „Schwarzer" erklärt. Nach B. Schmidt (a. a. O. 175) heißt der Teufel bei den Griechen auch *ὁ μαῦρος*, der Schwarze. Die in den Brunnen wohnenden Ortsgeister werden gewöhnlich als Araber, *Ἀραπάδες*, gedacht, S. 188, und Wachsmuth a. a. O. 57. In Thera schreckt man die Kinder mit dem *μόρος*, einem gespenstischen Wesen, das ist das ital. *moro* Mohr; auf Kreta heißen böse Geister *Σαρακηνοί*, in Siphnos *Ἀράπηδες*, nach G. Meyer a. a. O. II 41, der daran erinnert, daß man den Gillonamen *Μορρᾶ* (Allatius S. 127: *Μωῤῥᾶ*) nicht mit diesem *μόρος* zusammenbringen darf; der hängt vielmehr mit *μόρα* (*μώρα*), Alp zusammen; s. auch Du Cange s. v. *Μωρά*, Polites a. a. O. I No. 899f.

20, 19 ff.: *δαιμόνιον τὸ μεταβαλλόμενον ἐν χαρακτῆρι ἀνθρώπου, οὗ τὸ ὄνομα ὀρνίας . . . τὸ δαιμόνιον τὸ πυρετὸν ἐπάγων ἀνθρώποις, οὗ τὸ ὄνομα ἐχαντίας . . . τὸ δαιμόνιον τὸ κεφαλαργικὸν ἢ τὸ ῥῆσσον τὴν κεφαλὴν τοῦ ἀνθρώπου καὶ στρεγγίζον ὡσεὶ ἔριφος, οὗ τὸ ὄνομα δυσάδε.*

Von diesen drei Namen läßt sich wenigstens der erste leicht deuten. Im *cod. Neapol.* II c 34 fol. 234r finden wir einen Dämon *καλούμενος ὀρνέας*, wie es scheint eine Unterweltsgottheit (Wünsch *Def. Att. tab.* XXXI); der Name hängt sicher mit *ὄρνις* zusammen und bezeichnet den Vogelgestaltigen. Böse Geister werden ja oft als Vögel dargestellt, s. Wünsch Sethian. Verfl. 103, wo von einem Dämon in der Gestalt eines schwarzen Raben die Rede ist. Der zweite Dämonenname klingt an *ἔχειν*, der dritte an *δύειν* an.

Wenn wir Ephes. 2, 2 lesen: *κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*, so haben wir da den Glauben, daß die Luft [1]) der Aufenthalt böser Geister sei. *Ἐναέρια πνεύματα* kennen

Schlesien (Schlesiens volkstümliche Überlieferungen II 2) 318. Diese Beschwörung steht fast wörtlich auch bei Lammert a. a. O. 136f.

[1]) Vgl. W. Kroll *de orac. chald.* (Breslauer Philolog. Abhandl. VII 1) 45, 2, Rh. M. L (1895) 637, 4; Thumb, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. II 123; Porphyr. *de antro* 12 p. 65, 7 N.; Lydus *de ostent.* p. 55, 5, 11 W.; Apul. *de Plat.* I 11 p. 73, 4 G.; *pap. Berol. mag.* II, 49, 97, 128; Oldenberg, Rel. d. Veda 558.

auch unsere Texte (10, 8), wie sich schon in den Zauberpapyri häufig *πνεῦμα ἐν ἀέρι φοιτώμενον* (Dieterich, Abrax. 190, 5) findet. Noch heute glaubt das griechische Volk an Dämonen, die in der Luft, im Winde einher fahren. Es nennt sie *τὰ ἀερικά*, s. B. Schmidt a. a. O. 92, der auf Ps.-Plat. *Epin.* 984 E verweist, während Wünsch (*Def. tab.* XXI b) als Beleg für diese Anschauung im Altertume Diogen. Laert. VIII 31 zitiert: *ἐκριφθεῖσαν δὲ (τὴν ψυχὴν ἐκ τοῦ σώματος) ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῷ ἀέρι . . . . εἶναι δὲ πάντα τὸν ἀέρα ψυχῶν ἔμπλεων· καὶ τούτους δαίμονάς τε καὶ ἥρωας νομίζεσθαι, e vulgaribus Graecorum opinionibus recepta*, fügt Wünsch hinzu. Auch Wachsmuth (a. a. O. 29, 52 ff.) bezeugt diesen Glauben als modern, und in einem jüngeren Gebete bei Abbott (a. a. O. 366) lesen wir: *δίωξον τοὺς Ἀνατολικοὺς καὶ Βορεινοὺς καὶ Δυτικοὺς καὶ Νοτικοὺς δαίμονας*, so spezialisiert der Volksglaube die *ἀγερικά* (224 f.).

Wie häufig die klassische Literatur Kreuz- und Dreiwege als Orte nennt, da die Geister hausen, ist bekannt. Wir brauchen uns daher nicht zu wundern, wenn sie uns auch hier aufstoßen, 20, 17 f.: *ἢ ἐν τριόδια ἢ ἐν ὁδῷ*, 22, 12 f.: *ἐν διοδίῳ . . . ἐν τριοδίῳ.*[1]) Daß diese Meinung noch heute bei den Griechen gilt, erfahren wir von B. Schmidt a. a. O. 93. Wünsch teilt mir freundlichst mit: „Bei einer Fahrt auf Korfu, 1894, fiel es uns auf, daß unser Kutscher an jedem Kreuzwege den Hut abnahm. Er wußte allerdings keinen rechten Grund dafür".

Daher nun, daß die bösen Geister dem Menschen auf seinem Wege begegnen, heißen sie euphemistisch Begegnung. *συνάντημα*, so 20, 16, eine Bezeichnung, die auch die Zauberpapyri kennen, s. Dieterich, Abrax. 196, 21.[2]) B. Schmidt (a. a. O. 98) bemerkt zu dem Worte: „Ein ferneres Synonymum von *ξαφνικό* ist *ἄντημα (τό)*, auch *ἄντησμα* . . . d. i. Begegnung. nämlich mit den Dämonen . . ., ein in der Gegend des Parnassus sehr häufiger Ausdruck zur Bezeichnung eines dä-

[1]) Reitzenstein a. a. O. 294 aus *cod. Parisin. gr.* 2316: *πνεύματα τὰ διοδιτικά, τὰ τριοδιτικά.*

[2]) Dieterich *de hymn. Orphic.* 14 (*εὐάντητος* hymn. 3, 13; 31, 7; 41, 10).

monischem Einflusse zugeschriebenen Leidens". Bei Vassiliev 333, 7 findet sich *δαίμων συναντῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς*. Der Name der Gespensterkönigin *᾿Ανταῖα* gehört natürlich auch hierher; s. Roscher, Myth. Lex. I 1894. Synonym mit *συνάντημα* [1]) ist *σύμπτωμα* Ps. 91, 6.

Daß auch die Gräber der Gestorbenen, besonders der *βιαιοθάνατοι*, als Wohnungen von Geistern gefürchtet wurden, ist gleichfalls aus dem Altertume bekannt. So lesen wir auf einer cyprischen Inschrift des 3. Jahrhunderts n. Chr. (Audollent a. a. O. Nr. 25): *δέμονες . . . βιοθάνατοι εἴτε ξένοι ἴτε ἐντόπιοι.* Daneben sind es die Grabstätten von *ἄωροι*, die Geistern zur Wohnung dienen (Audollent a. a. O.). Unsere Texte erwähnen 20, 16 ein *δαιμόνιον βιοθάνατον*, sie denken als Dämonenbehausung ebenda ein *μνημεῖον*, 22, 14. 20 ein *παλαιὸν μνημεῖον*. Wünsch macht mich auf Xenoph. Eph. *Anth. et Habroc.* V 7, 7 aufmerksam: Antheia erzählt da, sie sei in ihrer Kindheit einst an ein Grab geraten, wo ihr ein böser Geist erschienen sei, *ἀφεὶς δέ με ἔπληξέ τε κατὰ τοῦ στήθους καὶ νόσον ταύτην ἔλεγεν ἐμβεβληκέναι.* S. auch Ps.-Apul. *de medic. herb.* I: *Haec herba vetonica ..... et loca sancta et busta etiam a visibus metuendis tuetur et defendit.* Nach Abbott (S. 257) herrscht der Glaube, daß die Geister in Gräbern hausen, noch heute.

Berge (s. S. 93), Tal und Hügel werden für Tummelplätze der Geister angesehen, 20, 17: *ἐν ὄρεσιν*, 22, 1; 22, 13: *ἐπὸ αὐχένος ἢ ἐπὸ κοιλάδων ἢ ἐπὸ βουνοῦ.* [2]) 22, 19: *κἂν ἐπὶ τοπίων εἶσαι κἂν ἐπὸ βουνοῦ εἶσαι.* Ebenso das Meer 15, 23; 20, 17.

Selbst im Wasser des Bades scheint man sich die Geister gegenwärtig zu denken, 20, 17: *ὑπὸ βαλανείου*. In der *ἀκολουθία τοῦ ἁγίου βαπτίσματος* (Goar a. a. O. 289 Z. 22) wird

---

[1]) Bei Ps.-Apul. *de med. herb.* LXXI 1: *adversus occursus malos*, ebenso CIX 2; dieser Ausdruck geht wohl auf die griechische Quelle des Werkes zurück.

[2]) Heisenberg bemerkt: „*᾿Επὸ αὐχένος* usw. ist sicher gleich *ἀπὸ αὐχένος ἢ ἀπὸ κοιλάδων ἢ ἀπὸ βουνοῦ*, aber es ist nicht Schreibfehler, sondern eine tolle Verwirrung des Sprachgefühls, indem aus Formen wie *ἐποφάγασιν*, *ἐπολογήθην* u. ä. (statt *ἀπεφ.*, *ἀπελ.*, indem das Augment *ε* alles überwucherte) auch ein selbständiges *ἐπὸ* statt *ἀπὸ* gebildet wird. Nach Hatzidakis 73 sind diese Verbalformen südgriechisch, allein bei solcher analogischen Verwirrung scheint mir das nicht sicher".

geboten, der Priester solle in das Wasser hauchen, ein Kreuz darüber machen und sprechen: *μὴ ὑποκρυβήτω τῷ ὕδατι τούτῳ δαιμόνιον σκοτεινόν.* In dem Gebete ebd. 580 Z. 30 wird der Dämon *ἐκ στέγης λουτροῦ* vermutet. Nach Wünsch, Seth. Verfl. 82, 1 steht auf der Zeichnung eines Steines bei Matter *Hist. du Gnostic.* pl. II C 3 ein Dämon auf einem Gegenstande, den man für eine Hydria ansehen kann. Das spricht für meine Vermutung, für das überlieferte *ὑδροφόβου* (20, 17) sei *ὑδροφόρου* zu schreiben, was dann soviel wie Wasserkrug bedeuten müßte.

22, 1. 13 f. 19 werden Bäume [1]) als Sitze der Geister gedacht.

Mit den Worten *κἂν ἡλίου λάμπεσιν κἂν ἡλίου δύσεσι* (21, 31 f.) sind wohl Tageszeiten gemeint.

Wie man aber schließlich die Geister allgegenwärtig dachte, das lehrt uns das Gebet bei Goar a. a. O. 580 Z. 26 ff., 583 Z. 6 ff. v. u. und ein Gebet des *cod. Vindob. philos.* 178 (Lamb. 133), mit dem das *Marc. gr.* II 163 unter dem Namen des Cyprian überlieferte fast wörtlich übereinstimmt; es heißt darin (Vassiliev 325, 23 ff.): *μὴ ἀπὸ οὐρανοῦ κατῆλθεν ἡ ἀσθένεια ἢ ἀπὸ ἀστέρων ἢ ἀπὸ ἡλίου ἢ σελήνης, μὴ ἀπὸ ζώφου νεφέλης, μὴ ἀπὸ κρυεροῦ ἀέρος, μὴ ἀπὸ βροντῆς ἢ ἀπὸ ἀστραπῆς κατῆλθε, μὴ ἀπὸ σεισμοῦ ἢ κτύπου καὶ συμπτωμάτων, μὴ ἀπὸ ὀρέων κοιλάδων ἢ φάραγξ ἢ πλαγίων, μὴ ἀπὸ βουνοῦ ἢ κάμπου ἢ πεδίων, μὴ ἀπὸ λίθου ἢ ὕδατος ἢ πηγῆς ἢ ὁδοῦ ἢ ποταμοῦ ἢ χώρας ἢ ἀγροῦ ἢ περιβολίου, μὴ ἐν κήπῳ ἢ ἐν παραδείσῳ, μὴ ἐν διόδοι⟨ς⟩ ἢ ἐν τριόδοι⟨ς⟩, μὴ ἐν εἰσόδοις ἢ ἐν ἐξόδοις, μὴ ἐν αὐλῇ λουτροῦ ἢ φούρνου ἢ τρωχάλου, μὴ ἐν θύρᾳ ἢ ἐν θυρίδι ἢ ἀνωγέων ἢ κατωγέων ἢ αὐλῆς ἢ ἁλωνίου.* Denselben Wortlaut, von geringen Verschiedenheiten abgesehen, haben wir in einem Phylakterion, datiert von 1774, bei Abbott 365, der auch für *τρωχάλου* (bei A. *τροχάλου*) die Erklärung gibt: *ground marked out for the erection of a church, according to my informant.* Auch hier sei darauf hingewiesen, daß der Grieche von heute noch dasselbe glaubt, auch ihm sind Berge, Täler, Hügel, Wälder, Flüsse, Quellen, Brunnen die Wohnungen von Dämonen; s. B. Schmidt, 93, 101, 188;

---

[1]) Man wird an Baumnymphen, Baumweibchen denken, s. Kern unter Baumkultus bei Pauly-Wissowa.

Wachsmuth 29 f., 52 ff.; Abbott 249 ff.; Polites I Nr. 663 ff., 814: *Ἡ λάμνα τοῦ δένδρου*, 815: *Ἡ γυναῖκα τῆς ἐλιᾶς.*

Diese Dämonen, die ihre Plätze verlassen haben und zu den Menschen, ja sogar in sie gedrungen sind, ihnen geschadet haben oder doch schaden wollen, gilt es zu bannen oder wenigstens ihrem Tun zu wehren. 13, 12 f. wird der Krankheit verboten, *ἵνα ἐν τούτῳ τῷ ζῴῳ μηδεμίαν ποιήσῃς οὐλὴν μήτε φῦσος*, keine Wunde, keine Geschwulst diesem Tiere anzutun, ähnlich 13, 15 f. 27; 13, 29 ff.: *ἵνα μηδεμίαν ἔξῃς δύναμιν κεντῆσαι ἐν τῷ ζῴῳ τούτῳ μήτε ζῆσαι μήτε ἐν αὐτῷ βραδῦναι μήτε ποιῆσαι φύσιν*, keine Nachkommenschaft zu zeugen.

Die Vorstellung, daß ein Übel Nachwuchs erzeugt, ist ja bekannt; ich glaube sie auch für folgende Stelle beanspruchen zu dürfen. Wessely veröffentlicht aus einem Papyrus der Wiener Sammlung (R 5) ein Amulett gegen Gebärmutterschmerzen (a. a. O. XLII S. 68), da heißt es in der 10. Zeile *και αγωνος μεινη*, W. hält das zweite Wort offenbar für den Genetiv zu *ἀγών*, jedenfalls gibt er im Wortindex die Form *ἀγῶνος*, ich sehe aber nicht ein, wie man die Worte dann übersetzen soll. Ich verstehe dagegen *καὶ ἄγονος μείνῃ*, und möge er kinderlos bleiben, und beziehe das auf *πᾶν τύγμα τοῦ διαβόλου* (Z. 4) d. i. nach Wünsch „jedes Geschöpf des Teufels,“ (Wessely erklärt *τύγμα* durch *δῆγμα*).

Weitere Verbote haben wir 8, 22 f., 9, 13, 16, 14; und 19, 20 ff., wo dem Moro verboten wird zu herrschen, Wurzel zu fassen, zu dörren und zu schädigen.

22, 11 f.: *μὴ συμπιῇς, μὴ συμφάγῃς, μὴ συγκοιμηθῇς, μὴ συναναστῇς μετὰ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ.* Auf einer Inschrift aus Bruttium lesen wir (Audollent a. a. O. 212): *εἰ δὲ συνπίοι ἢ συμφάγοι . . . ἢ ὑπὸ τὸν αὐτὸν ἀετὸν ὑπέλθοι*, auf einer cnidischen (Audollent a. a. O. 2 = Bechtel, Dialektinschriften III 3537, s. auch 3545, 3546 = Audollent 8, 9): *καὶ συμπιεῖν καὶ συμφαγεῖν καὶ ἐπὶ τὸ αὐτὸ στέγος ἐλθεῖν.* Wir sehen, wie zähe diese alten Formeln fortleben. Ursprünglich gegen verfluchte Menschen angewandt, die durch ihre Nähe den Fluch übertragen, den Menschen also schaden, sind sie in unseren Texten gegen den Dämon der Krankheit gerichtet.

Zu fliehen wird den Dämonen geboten 10, 2 f.: *φοβήθητι, φύγε,*[1]) *δραπέτευσον, ἀναχώρησον,* wo die Häufung der Wörter ersichtlich einen größeren Eindruck machen soll. Das ist ein Mittel, das ja auch sonst angewandt wird, z. B. 19, 12: *προσπίπτομεν καὶ δεόμεθα καὶ παρακαλοῦμεν.* Wenn die beabsichtigte Wirkung eingetreten ist oder doch als eingetreten gedacht wird, so kann sich der Betende mit ihrer einmaligen Feststellung nicht begnügen, 13, 20 f.: *ἀπέθανεν . . . ἀπέθανεν . . . ἀπέθανεν.*

Fliehen und weichen[2]) sollen aber die Krankheitsdämonen aus den Gliedern des Menschen, aus allen, darum darf keines ungenannt bleiben, sonst könnte ja der böse Geist in ihm zurückbleiben. Eine solche Aufzählung haben wir 10, 19 ff., die Glieder werden in bestimmter Reihenfolge, „vom Scheitel bis zur Sohle“, aufgezählt, schließlich noch einmal zusammengefaßt unter den vier Bezeichnungen *ὀστέων, φλεβῶν, μυελῶν, ἁρμονιῶν,* nachdem vorher die gewiß sehr alte Formel eingefügt ist: *ἀπὸ τῶν δεξιῶν ἕως τῶν ἀριστερῶν, ἀπὸ τῶν ἔμπροσθεν ἕως τῶν ὄπισθεν, ἀπὸ τῶν ἐντὸς καὶ τῶν ἐκτός.* Um zunächst für dieses Gebet um allseitigen Schutz Belege zu bringen: ganz ähnlich heißt es bei Vassiliev 344 (aus dem *cod. Borbon.* II c 33): *ἔμπροσθέν μου φῶς θεϊκόν, ὄπισθέν μου δύναμις ὑψίστου, ἐκ δεξιῶν μου ὁ πατήρ, ἐξ εὐωνύμων μου ὁ υἱός, ἔνθεν καὶ ἔνθεν ἡ ἐμὴ ἀντίληψις καὶ σκέπη τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον.*

Verwandtes bieten auch hier die assyrischen Gebete, Thompson a. a. O. I 15, 140 ff.: *Shamash (is) before me, | Sin (is) behind ⟨me⟩, | Nergal (is) at ⟨my⟩ right hand, | Ninib (is) at my left hand.* In einem alten Gebete aus einer Karlsruher Handschrift des 14. Jahrhunderts (Alemannia IV 280) wird gebetet: *Protege me domine a dextris et a sinistris, ante et retro, intus et superius*; Klapper[3]) erzählt von einem alten Krieger,

---

[1]) 9, 13 f.: *φυγῇ φυγαδεύθητι,* offenbar ein alter Ausdruck, s. Hug zu Platons *Sympos.* 195 B *φεύγων φυγῇ τὸ γῆρας.* Hug sieht darin eine poetische Ausdrucksweise, vielleicht ist es geradezu der Teil eines Verses –⏑́⏑–́⏑–́⏑; doch kann man auch an eine rhythmische Klausel denken.

[2]) Diese Form der Bannung heißt bei den Alten technisch *ἀποκομπή*, s. Wesselys Ind. s. v.; Heim a. a. O. 500, 116. Das beste antike Beispiel dafür ist die Bleitafel von Kreta, Wünsch Rh. M. LV (1900) 73—85.

[3]) Zur Volkskunde aus dem Goldberg-Haynauer Kreise, Mitt. d. schl. Ges. f. Volkskunde XIII 108.

der nur deshalb aus drei Kriegen glücklich wiedergekehrt zu sein glaubte, weil er eine Münze um den Hals getragen und alle Morgen gebetet habe:

Herr Gott Vater über mir,
Herr Gott Sohn vor mir,
Herr Gott Heiliger Geist hinter mir[1]) usw.

In einem Tobiassegen aus dem Böhmerwalde (ZdVfV II 167) heißt es: „Das + Christi sey ob mir N., unter mir, hinter mir, neben mir und auf der Seite“.

Aufzählungen von Körperteilen, aus denen Krankheit und Leiden weichen sollen, haben wir noch 21, 6 f. und 22, 20 f., vgl. *cod. Paris. gr.* 2316 (Reitzenstein 295), bei Vassiliev 326, 12 ff.; in dem eben zitierten Gebete einer Karlsruher Handschrift (Alemannia IV 280): *lorice sint anime et spiritus et corporis mei cum omnibus conpagibus suis intus et deterioris a planta pedis usque ad verticem capitis visui auditui gustui adoratui* (lies *odoratui*) *et tactui, carni et sanguini, ossibus et nervis, visceribus venis medullis artubus et omnibus partibus meis.*

Derartige Aufzählungen von Gliedern des Leibes sind ja aus den antiken Defixionen hinlänglich bekannt, s. Wünsch *Def. tab.* V a, besonders XIII, XIV, n. 89; CIL X 8249. Das Christentum kennt denselben Topos,[2]) verwandte ihn aber natürlich nicht in der bisherigen, seinen Lehren ganz widersprechenden Weise. Eine Ausnahme, die ganz antik klingt, haben wir bei Abbott S. 365: *οὕτως ἔστωσαν οἱ ἐχθροὶ τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ: Δοῦκα: Αἱ γλῶσσαι αὐτῶν, τὰ χείλη αὐτῶν καὶ ἡ καρδία αὐτῶν, τὰ νεῦρα αὐτῶν καὶ οἱ ἁρμοὶ αὐτῶν καὶ τὰ ὄμματα ἕως τέλος αὐτοῦ.*

Wenn Örtlichkeiten genannt werden, aus denen das Böse kraft des Gebetes weichen soll, so werden auch hier ihre

[1]) In diesen Gedankenkreis gehört auch Petron. *sat.* 58: *Nec sursum nec deorsum non cresco*, was unzweifelhaft alter Volksweisheit entstammt.

[2]) Über das Fortleben antiker den Defixionen entstammender Formeln im Christentume s. Wünsch's Schlußwort zu seinen *Def. tab.* XXXII b. Ich verweise noch auf die Beschwörung böser Geister im *cod. Parisin. gr.* 2316 (Reitzenstein 295): *ἵνα . . . ἐνοικήσητε εἰς τὴν τοῦ ἐχθροῦ αὐτοῦ οἰκίαν καὶ ἐμφράξητε καὶ χαλινώσητε τὸ στόμα αὐτοῦ, ἵνα μὴ δύναται κατ' ἐμοῦ λέγειν τι,* und auf fol. 314 v derselben Hs., ebenda Anm. 4.

Teile und nächste Umgebung aufgezählt: 11, 26 f., 33 f., 12, 5 f. Vgl. Wessely a. a. O. XLII 66: R 1, 20 ff.

Wenn wir 12, 24 f. lesen: *ταχὺ ἀνατέλλοντος τοῦ ἡλίου φεύγετε καὶ ἀναχωρήσατε*, so erinnern wir uns, daß die Zeit des Sonnenaufganges oder vorher in Magie und Volksmedizin eine große Rolle spielt. Offenbar liegt der nicht immer bewahrte Gedanke zugrunde: Chthonisches soll man vor Sonnenaufgang vornehmen; dagegen vertreibt der aufgehende Lichtgott die chthonischen Geister. S. Marc. Emp. 15, 101; Plin. *n. h.* XX 217; *Lapid. grecs* ed. Mély-Ruelle 44, 12; so wird auch in Haupts *Carmen graec. de vir. herb.* als beste Zeit für Anwendung eines Heilmittels empfohlen (III 24 sq.): *ἐπιφώσκειν ἠελίου μέλλοντος ἐπὶ χθόνα φέγγος ἐρυθρόν*, ebd. IV 51 sq., IX 124 sq.; vgl. Pap. Parthey I 20: *ἀπόπιε πρὶν ἀνατολῆς ἡλίου*, 60: *⟨πρὶν ἀν⟩ατέλλοντος τοῦ ἡλίου.* Nicol. Myreps. (441 G, H) empfiehlt Psalmen als Heilmittel auf einen Zettel vor Sonnenaufgang zu schreiben. In einem alten Arzneibuche (Mitteil. d. schl. Ges. f. Volksk. XIII 23) heißt es: „Des andern tags, er dy sonne uff gehe, so saltu dy wortzelen graben daz du sy mit dem ysen nicht rurest“; mit dieser letzten Vorschrift vgl. übrigens Alexand. Trall. XI (314 B): *Herbam sacram . . . . effodito ante solis occasum, radicem non attingens.*

Auch für andere Handlungen galten bestimmte Tage und Stunden als besonders geeignet, s. S. 32, 10 ff. Auf S. 33, 17 ff. werden die einzelnen Monate, der November ist wohl durch Zufall ausgefallen, jeder mit einer Anzahl von Tagen genannt, ohne daß ein Zusammenhang mit dem Vorhergehenden herzustellen wäre. Die Aufzählung selbst bildet aber den Schluß der Handschrift, es könnte sich also noch etwas angeschlossen haben, wahrscheinlich wohl eine Angabe, wofür die betreffenden Tage günstig oder auch ungünstig sind. Jedenfalls hängt diese Aufzählung mit der zu allen Zeiten und Orten beliebten Tagewählerei [1]) zusammen. Vielleicht kann man Alex. Trall. XI (311 E, F) zur Erklärung heranziehen: *ac utitor ut a nobis per singulos menses ordinatum est: mense Januario dato diebus quinque, alternatim, Februario diebus quinque, alternatim, Martio*

[1]) Drechsler a. a. O. 189; Lammert a. a. O. 95 f.

diebus quinque, alternatim, Aprili diebus quinque, alternatim, Maio diebus tribus, alternatim .... Decembri quattuor diebus alternis. Atque sic per menses duodecim, dies triginta sex anno vertente absolvito.

Wohin werden nun die bösen Geister gebannt? Da sei zunächst daran erinnert, daß an manchen Stellen der Beschwörende das Gott überläßt; 21, 16f. sagt er: *οὐκ ἔχετε γὰρ πρὸς ἐμὲ τὸν ἐλάχιστον, ἀλλὰ πρὸς τὸν θεὸν τὸν κρίνοντα ὑμᾶς.* Eben dies Bewußtsein, daß ein Stärkerer hinter ihm steht, läßt ihn nicht zu Bitten und Opfern seine Zuflucht nehmen, auch will er nicht in den Verdacht des Götzendienstes kommen, 11, 9ff.: *οὐ γὰρ προσέρχομαι ὑμῖν ἐν ἀξιώμασιν ἢ ἐν προτροπαῖς ἢ ἐν θυσίαις ἢ ἐν θυμιάμασιν ἢ ἐν σπονδῇ ἢ ἐν οἰνοχοΐαις ἢ ἐν λιβάνῳ, ἀλλὰ τῷ στερεῷ καὶ ζῶντι θεῷ.* Darum gebietet er 9, 7: *δὸς δόξαν τῷ ζῶντι θεῷ* (Josua 7, 19; Luc. 17, 18; Joh. 9, 24; Röm. 4, 20), und darum ist der böse Geist, falls er nicht hört, nicht ihm, dem niedrigen und geringen, sondern der heiligen Dreifaltigkeit ungehorsam, 12, 10f. So sagt bei Grässe (Sagenbuch des preuß. Staates II 629) ein böser Geist: *Exibo non tuo iussu, sed ad interdictum Jesu Nazareni* (s. Marc. 3, 11).

Christus aber oder die Engel werden die Dämonen ins ewige Feuer bannen, 9, 16 und 21, 13f. sowie 23, 18 unseres Textes, s. 1. Petr. 4, 5; Marc. 9, 43; Matth. 13, 42. 50. Mit S. 21, 11ff. unseres Textes könnte man in dem von A. Dieterich herausgegebenen Leydener Papyrus (Jahrb. f. klass. Phil. Suppl. XVI 802) etwa die Worte IV 34 vergleichen: *ἐάν με παρακούσῃς καὶ μὴ πορευθῇς πρὸς τὸν δεῖνα, ἐρῶ τῷ μεγάλῳ θεῷ· κ⟨λ⟩είσας σε κατακόψει μελεϊστὶ καὶ τὰ κράτεά σου δώσει φαγ⟨εῖν⟩ τ⟨ῷ⟩ ψωριῶντι κυ⟨νί⟩* usw.[1])

22, 7f. wird dem Dämon gedroht, Daniel und Salomo würden ihn jenseits des Jordans bannen und ihn dort verschließen. Diese Drohung läßt sich wohl daraus verstehen, daß der Jordan die Grenze des gelobten Landes bildete, s.

[1]) Über derartige Drohungen s. Heim a. a. O. 479ff.: *Minae.* Weitere Beispiele von *βιαστικαὶ ἀπειλαὶ* bei Wünsch, Seth. Verfl. S. 84f.; in Wesselys Indices s. v. *ἀπειλή*.

4. Mose 34, 12; 5. Mose 3, 17; Josua 15, 5, 22, 25. Es sei an die oben (S. 94) zitierte Stelle erinnert, in der der *half-head*-Dämon jenseits des Jordans stehend gedacht wird.

Mehrfach begegnet uns die Bannung in die wilden Berge, 11, 35f.: *μὴ ἵστασθε, ἀλλ' ὑπάγετε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη*, 12, 7f., 16, 2f.; s. Vassiliev 326, 11, 337, 12; in dem von Reitzenstein a. a. O. aus dem *cod. Paris. gr.* 2316 mitgeteilten Amulett, das ganz den Charakter unserer Texte trägt, S. 294f.: *ἀλλ' ἵνα ἀπέλθατε ἐν ἀγρίοις ὄρεσιν καὶ ἐκεῖσε φυγαδευθήσετε.*

Wie B. Schmidt zeigt,[1]) ist die Verwünschung auf einen Berg sehr alt, sie findet sich schon bei Homer, Ilias Z 345 ff. *εἰς ὄρος*, sprichwörtlich mit *ἢ εἰς κῦμα* verbunden. Imorph. Hymnus auf Artemis XXXVI 16 steht: *πέμποις δ' εἰς ὀρέων κεφαλὰς νούσους τε καὶ ἄλγη.* Auf Zakynthos pflegt der gemeine Mann zur Abwehr einer Krankheit oder einer schlimmen Vorbedeutung *στὰ ἄγρια ὄρη* zu sagen. Im gleichen Sinne sagt man im Bezirk Samos auf Kephalonia *στὰ ἄγρια ὄρη* oder *στὰ ψηλὰ βουνά*, ähnlich auf der Insel Kythnos; vgl. Vassiliev 334, 5f.: *σήκω*[2]) *τὸν λαόν σου καὶ ὕπαγε ἄνω εἰς τὰ ὑψηλὰ ὄρη ἐκεῖ νὰ εἴδῃς τὴν καθημερινήν σου τροφήν.* Charmouzis teilt in seinen *Κρητικά* mit, daß alte Frauen zur Abwehr des bösen Blickes (*φθαρμός*) die Verwünschung *ἄμε στὰ ὄρη, στὰ βουνά* aussprechen; auch in Epirus wünscht man Böses *στὰ βουνά*, im parnasischen Arachova gleichfalls.

Daß die Bannung *εἰς τὰ ἄγρια ὄρη* sehr alt ist, schließt B. Schmidt auch aus dem Gebrauche des Wortes *ὄρος*, das jetzt in der Volkssprache nicht mehr üblich ist. In unseren Texten lesen wir sowohl *ὄρος* wie das jüngere *βουνός*.

Wir finden aber auch das Öde und Unheimliche des Bannungsortes näher ausgemalt, so 10, 4ff.: *ἐν ἀγρὸν σκοτεινόν, καταχθόνιον, βύθιον, ταρτάριον, ψευδές, πλάνης, ἀπατηλόν, ἄμορ-*

---

[1]) Alte Verwünschungsformeln, in d. Neuen Jahrb. f. Philol. und Pädag. CXLIII (1891) 561, 565—568.

[2]) Die Handschrift hat *σίκα*, Heisenberg verbessert das in *σήκα*, hebe dein Volk auf; „es ist gebildet nach *ἔλα, φεύγα, τρέχα, δρόμα* usw. (Hatzidakis 425), aber es fehlt das Präsens *σήκω*, das vielmehr jetzt *σηκώνω* heißt, vom alten *σηκόω*. *σηκώνω* bedeutet jetzt aufheben und intrans. aufstehen".

φον ἢ πολύμορφον, θεατὸν διὰ ἀναίδειαν, ἄτην, εἰς ἄνυδρον καὶ ἀγεώργητον τὸν τόπον, vgl. Matth. 12, 43: *Ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων, ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ οὐχ εὑρίσκει,* s. a. Luc. 11, 24. Ich halte es übrigens für möglich, daß bei dieser Schilderung die Vorstellungen vom Hades mitgewirkt haben, der nach B. Schmidt (Volksleben 240) eine finstere Behausung ist, „wo, wie es in den Liedern heißt, kein Tag anbricht, kein Hahn kräht, keine Nachtigall singt, wo kein Wasser fließt und kein Gras sproßt." Einmal wird ja der Krankheitsdämon als im Hades zuhause bezeichnet, 16, 12: *κατ' ἐκεῖνον γὰρ εἶσαι.* In einem Gebete bei Goar a. a. O. 275 Z. 11 v. u. wird dem bösen Geiste geboten: *ἄπελθε εἰς τὸν ἴδιον τάρταρον,* und er wird wieder dahin gebannt 16, 13: *στᾶσον καὶ κάθησον εἰς τὸ ἴδιόν σου τόπον,*[1]) vgl. Petron. *sat.* 64: *rogamus Nocturnas, ut suis se sedibus teneant.*

Ähnlich wie in den Bannformeln wird eine öde, unheimliche Gegend auch in der *Vita S. Macarii* (Vassiliev 140ᵃ, 3 ff.) beschrieben: *καὶ πάλιν ἤλθομεν εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν ὅπου οὔτε ἥλιος ἐπέλαμπεν οὔτε δένδρον ὡρᾶτο οὔτε βοτάνη ἐφύη εἰ μὴ μόνον ἑρπετὰ ἰοβόλα κατῴκουν ἐν αὐτῷ καὶ φωνὴ συρισμάτων αὐτῶν καὶ τρισμὸς ὀδόντων ἀσπίδων* usw., vgl. XXXV ebd.

Mit dem Verweisen in die Berge ist zweimal das *εἰς τὰ ἄκαρπα δένδρα*[2]) (12, 1) verbunden, *ἐκεῖ γὰρ ἔδωκεν ὑμῖν κύριος ὁ θεὸς τὴν καθημερινὴν τροφήν,* s. 12, 8; vgl. Vassiliev 334, 6. — 36, 3 unseres Textes: *σέβα εἰς χλωρὸν δένδρον.* Auch in Epirus begegnet man dieser Verwünschung, und zwar in der Form: *στὰ κλαριά,* in Arachova *στ' ἄγρια δένδρα, στὸν ἔρημο τὸν τόπο* oder *στὴν κακὴ ἐρημινιά.*

Die Verwünschung in eine Quelle haben wir bei Vassiliev 334 ϛ': *ἔπαρε τὸν λαόν σου καὶ τὸ γενολόγιόν σου καὶ ἔλα νὰ ὑπᾶμε εἰς τὴν πηγήν.*

---

[1]) Derselbe Ausdruck ist in folgender von Heim 474, 1 zitierter Formel natürlich anders zu verstehen: *Τάσσον τὰν μήτραν τῆς δεῖνα εἰς τὸν ἴδιον τόπον.*

[2]) Plin. *nat. hist.* XVI 108: *infelices autem existimantur damnataeque religione, quae neque seruntur umquam neque fructum ferunt.* S. auch Müllenhoff, Deutsche Altertumskunde IV zu Tacit. *Germ.* 10.

In diesen Formeln haben wir gewiß einen Rest des Glaubens an Dryaden und Nymphen.

16, 3 ff.: *ἀνέβητε εἰς ταύρου κεφαλήν, ἐκεῖ κρέας φάγετε, ἐκεῖ αἷμα πίετε, ἐκεῖ ὀφθαλμοὺς διαφθείρετε, ἐκεῖ κεφαλὴν σκοτώσατε, κυμαίνετε, διαστρέψατε.*

Wenn der Dämon hier in einen Stier gebannt wird, so hängt das möglicherweise mit dem Gebrauche von Stierköpfen als Amuletten zusammen, der heute noch gilt. Überall in Hellas wie in Kleinasien begegnet man Ochsenschädeln mit den Hörnern auf Stangen gesteckt oder an Bäumen aufgehängt (Wachsmuth a. a. O. 62).

Ein anderes Tier soll der Dämon in der Besprechung aus dem *cod. Borbon.* II c 33 (Vassiliev LXVIII) heimsuchen: *ἀλλ' ἵνα ὑπάγῃς εἰς ὄρος ὅπου ἔναι ἔλαφος*[1]) *δικέριος, ἐξακέριος, ἵνα σεύῃς εἰς τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ, καὶ φάγε καὶ πίε ἐκεῖ.* Unbestimmt bleibt das Tier in der von Charmouzis in seinen *Kretika* 26 f. Anm. 3 mitgeteilten Beschwörung: *νὰ βρῇς τ' ἄγριο θεριὸ νὰ πιῇς ἀπ' τὸ αἷμά του, νὰ φᾷς ἀπ' τὸ κρέας του.*

Noch bleibt ein letzter Bannungsort, wohl der schlimmste, übrig; 16, 5 f. fährt nämlich die Beschwörung fort: *εἰ δὲ καὶ παρακούσατέ μου, ἐκεῖ σε ἀπολέσω εἰς τὸ καύσιον ὄρος, ὅπου κύων οὐκ ὑλακτεῖ, ὅ τε ἀλέκτωρ οὐ φωνεῖ*, 22, 22 ff.: *ἀπέλθε εἰς καύσιον ὄρος· φωνὴ οὐκ ἠχεῖ καὶ οὐκ ὑπάγει οὐδὲ σκύλου λαλία οὐδὲ ἀνθρώπου πνοὴ εἰ μὴ ἀγέλη δαιμόνων.*

Auch hier bietet die Beschwörung bei Charmouzis Ähnliches (B. Schmidt a. a. O. 566): *στὰ βουνά, ποῦ πετεινὸς δὲν κράζει καὶ σκύλος δὲν γαυγίζει*, wo kein Hahn kräht und kein Hund bellt,[2]) und sehr nahe kommt das, was aus einem *ἐξορκισμός* von Kephalonia in den *Νεοελλην. ἀνάλεκτα* II 415, 16 mitgeteilt wird: *νὰ πάῃ ἡ ἀρρωστία ὅθε κόκκορας δὲν λαλεῖ, καμπάνα δὲν σημαίνει, κουλουροῦλα μικροῦ παιδιοῦ δὲν βλογάει*, wo kein Hahn kräht, keine Glocke läutet, kein Brezelchen

---

[1]) Es sei daran erinnert, daß Stücke vom Geweih des *Cervus elaphus* als Amulett verwandt wurden, in Italien noch werden, s. Bellucci *Amuleti italiani antichi e contemporanei* I 7, nach Wünsch, Hess. Bl. f. V. II 153.

[2]) Vgl. Homolle *Inscriptions d'Amorgos* im *Bulletin de cor. hell.* XXV 412 ff. Es verschwindet bei Lucian *Philops.* 27 ein Geist, als ein Hund bellt, ebd. 14 beim Hahnenschrei: s. gleich S. 107 oben.

für ein kleines Kind vorhanden ist (B. Schmidt a. a. O. 566). Gewiß ist dadurch, wie B. Schmidt meint, die Einöde bezeichnet, zugleich aber liegt wohl der Gedanke zugrunde, ein solcher Ort müsse dem Dämon angenehm sein, Hahnenschrei [1]) und Glockenklang,[2]) die sonst ihn scheuchen, sind dort nicht zu hören.

Eine Erklärung für *καύσιον ὄρος* geben freilich alle diese Beispiele nicht. Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß diese Worte eine bestimmte Örtlichkeit, einen vulkanischen Berg, bezeichnen und uns damit einen Fingerzeig geben, wo wir die Heimat dieser Formeln wenigstens zu suchen haben. Näheres s. im Abschnitt V.

Die Verbannung böser Dämonen in Wüsteneien und entlegene Gegenden ist aber den Griechen nicht eigentümlich; B. Schmidt (a. a. O. 568) verweist auf Verwandtes bei Wenden, Finnen und Esthen, und Weinhold sagt in seiner Abhandlung über die altdeutschen Verwünschungsformeln [3]): „Diesen Verwünschungen in die Unterwelt reihen sich Bannungen an wüste Orte, in den Wald, in Schluchten, in See, Ströme oder Sumpf an, wie sie noch heute in Gespenstersagen und Beschwörungen der Krankheitsgeister fortleben, der böse Dämon wird in die Öde ausgestoßen, wo er nicht schaden kann.“[4])

28, 21 verspricht der böse Geist *μίλια λ'* zu fliehen. Die Überlieferung mag wohl richtig sein. Größe der Zahl und Gleichklang mit *μίλια* lassen uns aber das rhodische *χίλια μίλια*, soweit verwünschen dort die Frauen eine unangenehme Nachricht, B. Schmidt a. a. O. 567, passender erscheinen.

Bei Vassiliev 335 *η'* (aus dem *cod. Barberin. gr.* III 3) lesen wir den Wunsch: *ὡς λύεται ὁ δρόσος ἀπὸ τὰ ἀκρωτήρια,*

---

[1]) B. Schmidt, Volksleben der Neugriechen S. 94; Polites a. a. O. 1311.

[2]) O. Jahn a. a. O. S. 79. Vgl. auch Lucian *Philops.* 15.

[3]) Sitzungsberichte der Kgl. preuß. Akademie d. Wissenschaften, 1895, S. 676.

[4]) Natürlich werden auch hier Unterschiede festzustellen sein. Wenn z. B. schlesische Sprüche den Alp in die Berge verweisen (Mitteilungen der schlesisch. Ges. f. Volksk. III 25ff.), so geben sie ihm zugleich eine unausführbare Aufgabe auf, alle Berge soll er steigen, alle Blätter blatten, alle Wasser waten, alle Zaunstecken zählen (VI 32), „an weil er das verricht't, derweil wirds Tag, Un do koan ich schlof'n woas ich mag.“

οὕτως νὰ λυθῇ τὸ μόρουν τοῦ δούλου τοῦ θεοῦ ὁ δεῖνα. Marcellus *de medicamentis liber* (308 F) wird zu einer Krankheit gesagt: *sed liquescas tanquam sal in aqua.*

11, 20 ff. werden die vierzehn Tiere genannt, die den Weinstöcken schaden,[1]) den Gärten, dem Lande und den Eichbäumen [2]): *κάμπη* usw.

Wie schon erwähnt (S. 4 u. 62) liefen Gebete zum Schutze der Gärten besonders unter dem Namen des Tryphon um. Ein kurzes Mittel *περὶ τοῦ διῶξαι κάμπας* steht bei Abbott a. a. O. 358. Einige von den oben S. 11, 20 ff. genannten Tieren werden auch Ps. 105, 33 ff. erwähnt: *καὶ ἐπάταξε τὰς ἀμπέλους αὐτῶν καὶ τὰς συκὰς αὐτῶν . . . . καὶ ἦλθεν ἀκρὶς καὶ βροῦχος . . . . καὶ κατέφαγε πάντα τὸν χόρτον ἐν τῇ γῇ αὐτῶν καὶ κατέφαγε τὸν καρπὸν τῆς γῆς αὐτῶν.*

Zur Erklärung einzelner Namen zitiere ich Du Cange s. v. *καυλοκόπος*: *Vermiculus qui Caules rodere solet. Euchologium in Orat. Tryphonis pro hortis, vineis et arvis: μύρμηξ, φθεῖρα, ῥυγίτης, ψυλλίτης, καυλοκόπος, ἐρυσίβη. Eadem Oratio ex Cod. Colberteo 6041: κόρις, ψιλλίς, κόννις, ῥηξιφυλήτης, καυλοκόπος, ὁ ἀνερχόμενος ἐπὶ τῶν φύλλων τῶν λαχάνων.* Derselbe s. v. *σκωληκοκάμπη*: *Vermis genus. Euchalog. pag. 697 in Orat. pro hortis, vineis et arvis: κάμπη, σκώληξ, σκωληκοκάμπη, σκάνθαρος, βροῦχος, ἀκρίς.* Derselbe s. v. *ἐπίμαλος*: *ἐπίμαλος. Vermiculi genus in Euchologio pag. 697 in Orat. pro Hortis, vineis et agris: βροῦχος, ἀκρίς, ἐπίμαλος, καλιγάρις, μακρόπους, μύρμηξ. Nisi legendum sit ἀκρὶς ἐπίμαλος, Locusta villosa.* Wollte man an unserer Stelle so lesen, so würde die Summe von 14 Tieren nicht erreicht werden. Z. 24 kann vielleicht auch *φυλήτης* geschrieben werden, vgl. Du Cange *ῥηξιφυλήτης*. Die Konjektur *ψυλλίτης* von *ψύλλα pulex* (s. Du Cange) ist jedenfalls überflüssig.

---

[1]) *Σκώληκες οἱ ταῖς ἀμπέλοις ἐνοχλοῦντες* u. dgl. werden durch verschiedene Mittel zu vertreiben gesucht; s. Plin. *nat. hist.* XVII 266; Columella *r. r.* XI 3, 64; Aelian *nat. an.* VI 36; Palladius I 35, 3; *Geopon.* V 48, 1 f.; 2, 48; 10, 46; 10, 90; VII 12, 8; 13, 1, 2; 13, 16; 16, 27.

[2]) Heisenberg: „*τοῦ βαλάνου* (11, 20) ist merkwürdig, man erwartet *τοῦ βαλανίου* oder *τῆς βαλάνου*. Aber die Form ist gut möglich im Mittelgriechischen (Hatzid. S. 27)."

Z. 21 *σκώληξ*. Fraas sagt in seiner *Synopsis plantarum florae classicae* S. 35: „*Σκωληκισμός*, der Wurm, noch heute so genannt, ist eine häufige Erscheinung an oft bewässerten Bäumen, namentlich Feigen und Äpfeln, vorzüglich ausländischen, indem sich die Larven mehrerer Holzkäferarten in das junge Holz derselben einbohren."

Auch Krankheiten der Tiere schrieb man dem *σκώληξ*, dem Wurme, zu, s. 12, 27 und 13, 3. Bei Thompson (II 161) wird der Verursacher des Zahnwehes *o Worm* angeredet. Andrerseits gilt ein Wurm auch als ein Heilmittel gegen Krankheit, besonders gegen kranke Zähne, z. B. Plin. *n. h.* XXVII 89: *in hoc crescente aestate vermiculos nasci tradit* (sc. *Xenocrates*), *quos pyxide conditos adalligari cum pane bracchio ab ea parte, qua dens doleat, mireque ilico dolorem tolli*; vgl. ebd. XXII 121.

Dagegen bedeutet 16, 23 *σκώληξ* Seidenraupe, 16, 27 *τοὺς τιμίους σκώληκας*. — *Ἐνδυναμόω* (Z. 28) ist im Neuen Testamente häufig. Das Gebet um Gedeihen der Seidenraupen ist besonders angebracht.[1]) Denn nach B. Schmidt (Volksleben 93) tummeln sich die Dämonen häufig da, wo Seidenraupen gezogen werden, eine Vorstellung, die offenbar durch die Tatsache entstanden ist, daß diese Tiere leicht erkranken und zugrunde gehen. Diesem Gebete schließt sich eins für gute Kokons und glänzende Seide an (16, 29 ff.).

12, 15 wird den schädlichen Insekten gedroht: *ἐξαποστελεῖ τὰ στρουθία, καταφαγώσειν ὑμᾶς*. *Στρουθίον* bezeichnet nach Moschopulos bei Du Cange s. v. jeden kleinen Vogel.

3. Populärmedizinisches.

Seite XII und XIII des von A. Dieterich in den Jahrbüchern für klassische Philologie Suppl. XVI herausgegebenen und erklärten Leydener Papyrus geben ein Verzeichnis mystischer und eigentlicher Namen von Pflanzen, die als heilkräftig verwendet wurden. Bei dieser Gelegenheit spricht

---

[1]) Ein anderes Gebet dieser Art (*Εὐχὴ τῆς μετάξης εἴτε σηρικῆς πλοκῆς*) bei Goar a. a. O. 710. Goar zitiert hierzu in einer Anmerkung des Aldovrandus lib. II *de Insectis*, cap. 6 u. 7.

Dieterich (S. 781 ff.) von der Entwickelung der griechischen botanischen Literatur, deren tiefste Wurzeln in der Pflanzenkunde des Volkes liegen. Mögen nun auch die ähnlichen Arzneimittel unseres Textes auf literarischer Überlieferung beruhen, letztlich hängen auch sie von der Volksweisheit ab. Wie weit sich die Ausläufer griechischer Medizin und Volksheilkunde auch in unsere Kultur erstrecken, ist bekannt. Ein Beispiel dafür sei angeführt. Die von Klapper[1]) besprochenen alten Arzneibücher aus Breslauer Handschriften gehen ebenso wie andere alte deutsche Arzneibücher zurück auf eine deutsche Übersetzung des lateinischen Werkes *Introductiones et experimenta Bartholomaei magistri in practicam Hippocratis, Galieni, Constantini, graecorum medicorum.* Während aber Pflanzen, Tiere und Steine im alten Griechenland in Heilkunde und Magie aufs mannigfaltigste verwandt wurden (Dieterich 784 ff.), weiß das heutige Griechenland nur wenig davon, „Volksmittel aus dem Pflanzenreiche haben die jetzigen Griechen nur sehr wenige, beim Landmann findet man kaum ein wenig Salbei oder Minze zu Thee, auch in den Klöstern kennt man wenig Kräuter, die meisten kennen noch die Hirten".[2])

15, 3 ff. wird gegen Behexung folgendes zu räuchern empfohlen:

Ἄσφαλτον (cd. *ἄσπαρτον*): vgl. Paul. Aegin. *de re med.* VII 1 (615 D): *Ἄσφαλτος, id est bitumen, siccat et calfacit secundo ordine.* Dieterich, Abrax. 188, 5 f.: *ἐν δαιμονιζομένῳ εἴπῃς τὸ ὄνομα προσάγων τῇ ῥινὶ αὐτοῦ θεῖον καὶ ἄσφαλτον· εὐθέως λαλήσει καὶ ἀπελεύσεται.* S. auch Pauly-Wissowa, Real.-Enc. II 1729.

Λιθοδαιμόνιν, s. Du Cange s. v. *Λιθοδαιμόνον*[3]): *Lapis daemonis Alberto magno, Lapis bicolor, ut arcus daemonis, qui Iris vocatur.*

Λίθον γαγάτην.[4]) Oribasii *Synopsis* II 56 (27 G): *Gagates*

[1]) Mitteilungen d. schl. Ges. f. Volksk. XIII 22 ff.

[2]) Fiedler a. a. O. I 779.

[3]) *Lapid. grecs* ed. Mély-Ruelle II 1, 208, 1191 ff.: *Καὶ μελανίζοντα σφοδρῶς τῇ χρόᾳ δαιμονίτην | Ὃν φέρων εἰς δακτύλιον ὁ Σολομῶν ὁ μέγας | Τὰς τῶν δαιμόνων φάλαγγας ὑπέταξε θεόθεν.*

[4]) Orpheus *de lap.* 468; Nicand. *Theriac.* 37; Plin. *n. h.* XXXVI 141; Galen. 12, 203; Diosc. V 145; *Geop.* XV 1, 32; *Lap. grecs* ed. Mély-Ruelle s. v.

lapis probatur qui celerrime accenditur et dum uritur, bituminis odor sentitur. Aetii *tetr.* I sermo II cap. 24 (68 D): *Estque alius quidam lapis colore niger, qui igni admotus, bituminis odorem de se praebet. Hunc tradunt reperiri in Lycia circa fluvium Gagen, unde etiam Gagates appellatur. . . . Admiranda vis gagatae igni admoti et accensi.* Er wird auch bei Nicol. Myr. 421 G erwähnt.

Βερουίκην. S. Du Cange s. v.: *Electrum.* Bei Vassiliev 342 *λα'* wird u. a. *βερουίκειον* zur Abwehr des bösen Blickes (*εἰς τὸ λῦσαι μάτι*) zu räuchern geboten. Eine weitere Bedeutung dieses Wortes s. noch auf dieser Seite.

Καστόριον.[1]) Paul. Aegin. (625 B): *Kastoreum calfacit ac siccat cum partium tenuitate excellenti . . . In cerebri vero et pulmonis affectionibus suffitum per inspirationem magnopere prodest.* Ähnlich bei Oribas. *de virtute simpl.* II 1 (601 C). Der Syrer Archigenes, ein Zeitgenosse Iuvenals, schrieb *περὶ καστορίου χρήσεως βιβλίον*, s. Fabricius *Biblioth. gr.* XIII 80. In der *Antidotus aurea*, gegen Fieber, Nicol. Myrepsus 353 C wird *Castorium* genannt; 365 D wird *Antidotus e castoreo* erwähnt.

Θεῖον s. Dieterich, Abrax. 188, 6.

37, 13 wird gegen eine Schnittwunde *βερονικήν, ἅλας, λιβάνι, χάλκανθον* fein zu reiben und aufzulegen empfohlen.

Βερουίκη im Sinne von Electrum paßt hier wohl kaum, eher Nic. Myr. 427 C mit der Anmerkung von Leonh. Fuchs: *Veronicae. Graece est βερονικῆς. Puto itaque intelligi a Nicolao stirpem, quae in hodiernum diem veronica vulgo dicitur. Est enim vulneraria adeoque ad sistendum sanguinem apta.*

Bei Nicol. Myreps. handelt ein Kapitel *de salibus*[2]) (468 ff.); 470 F wird eine Art *sal sanctorum Apostolorum* genannt. Über die Wirkung des Salzes s. Paul. Aegin. *de re med.* VII c. III (612 E): *Ἅλες id est sal omnis, multum siccantem ac adstringentem vim habet. Unde quicquid humidi in corporibus est, id totum depascitur: quod vero reliquum est, adstringendo compingit. Qua-*

---

[1]) S. Jan, index Plinii s. v.

[2]) S. auch Dioscorides V 125.

propter etiam condita asservat, et a putrefactione tuetur. At ustus sal maiorem discutiendi vim habet.[1])

Oribasii *medic. coll.* XI (425 F): *Libanos*[2]) *id est thus, nascitur in Arabia, quae thurifera nominatur. . . . Ei vis inest adstringendi, calfaciendi* etc. Fraas a. a. O. 87: „*Boswellia turifera* Roxb., indischer Weihrauchstrauch; τὸ τοῦ λιβανωτοῦ δένδρον Theophr. *h. pl.* IX 4; λίβανος das Harz, λίβανο hodie." Bei Wessely (a. oben S. 2 a. O. S. 15): θύσον κόκκους λιβάνου, vgl. außerdem den Index bei Wessely u. d. W.

Mit dem letzten Bestandteile (37, 13) ist gewiß χάλκανθος gemeint. Paul. Aegin. *de re med.* VII (645 F) sagt darüber: *Χάλκανθος (id est atramentum sutorium) aqua est congelata in metallis in Cypro, quae fortissimam adstrictionem cum caliditate habet non ingenerosa et prae omnibus humidas carnes asservare ac siccare potest*; s. a. Dioscor. V 114.

15, 21 wird gegen Stein empfohlen die Wurzel von ἀγριομολόχισσα zu kochen. Paul. Aeg. (632 B): *Μαλάχη*[3]) *id est malva, sylvestris moderate discutit ac mollit: hortensis ut humidior, ita debilior est.* Ps.-Apul. *de med. herb.* cap. XLI (*nomina et virtutes malvae erraticae*) § 1: *Ad vesicae dolorem et eos, qui sanguinem per naturam faciunt.* Fraas a. a. O. 99: „*Malva sylvestris* L., wilde Käsepappel; μαλάχη bei Hesiod, Theophrast, Dioscurides erwähnt. Wie schon in den ältesten Zeiten, so noch jetzt ein beliebtes Gemüse, welches vorzüglich bei Krankheiten gegessen wird; μολόχα und μαλόχα hodie. *M. rotundifolia* L., runde Käsepappel; ἡ ἀγρία μαλάχη, Diosc. II 144 und sonst. *Malache silvestris*, s. Plin. *n. h.* XX 222, ἄγρια μολόχα hodie." Bei Nicolaus Myr. wird sie mehrfach empfohlen, so 401 H; 448 E: *Antidotus e semine sylvestris malvae*; 480 C; 571 E: *radicis malvae sylvestris.* Du Cange s. v. *Ἀγριομάλαχον*: *Malva silvestris. Demetrius lib. 2. Hieracosoph. cap. 32*: ῥίζας ἀγριομαλάχου σευάξεις καὶ τρίψεις, etc.

28, 24: Ἑρμηνεία τῆς πιονίας.[4]) Damit ist offenbar die Paeonie gemeint, von der eine Menge Heilmittel wissen. Bei

[1]) Über die Zauberkraft des Salzes s. Kroll, Alte Taufgebräuche a. a. O. 32 ff. [2]) Dioscorides I 81: περὶ λιβάνου.

[3]) S. auch *Lapid. grecs* II 1, 130.

[4]) S. auch *Lapid. grecs* II 1, 13.

Haupt *Carm. graec.* XI *Παιονία* heißt es Vers 139ff.: *Πασάων βοτανέων βασιληΐδα δίζεο, κοῦρε . . . . | πασιθέην ἣν πάντες ἐδωρήσαντο ἄνακτες | Λητοΐδῃ Παιᾶνι θεῷ κατὰ μακρὸν Ὄλυμπον.* — 28, 26 steht die Form *πιγονία.* Nach Schmidt (Volksleben 126, 3) heißt die Pflanze auf Zakynthos *πηγουνιά.* Du Cange zitiert s. v. *Πιγονία* Agapus *in Geoponico* cap. 154: *πῖνε τὸν ζουμόν του μὲ νερὸν πιγονίας.* Fraas a. a. O. 134: „*Paeonia corallina* Retz., Korallengichtrose; *Παιωνία* Theophr. *h. pl.* IX 8; Gal. *fac. simpl.* 6 p. 80; *παιωνία ἄῤῥην* Diosc. III 147; Plin. *n. h.* XXV 4: *Paeonia, a Paeone medico.*" Fiedler a. a. O. I 844 gibt als ihren neugriechischen Namen *Λησούνια* an.

29, 26 wird dieselbe Pflanze genannt *παιωνία τρισμεγίστη* (vgl. *Hermes trismegistos*), *μῆτερ τῶν βοτάνιων.* Zu diesem letzten Beinamen vgl. Alemannia I 195: „*Arthimesia*, kriechisch; latinisch *mater herbarum*;"[1]) in zwei Wiener Handschriften, die Bearbeitungen des Macer enthalten, heißt es: „ARtemisia heizet bîbôz vn heizet an den arcetbuchen muter aller wrce," und: „Bŷbôs ist aller wurcz muter".[2])

Bei Nicol. Myr. 428F begegnen wir einer *Antidotus dicta Paeonia*; als Bestandteil einer Medizin wird sie ebd. 365B genannt, 353C als Teil der *antidotus aurea.*

Nach einigen Gebeten, so lautet das Rezept 28, 26ff., grabe die Paeonie aus, und wenn du ihre Wurzel gefunden hast, laß (= lege?) sie beiseite. Darauf wirf dazwischen Brot und etwas *πυρίνη πέτρα*,[3]) d. i. wohl Kohle, von den vier Ecken des Opferaltars[4]) und Gerste und Salz mit Honig und die Kohlen aus dem Räucherbecken und tue alles auf die Wurzel der Pflanze.

Hierbei wird freilich nicht ganz klar, ob die genannten Gegenstände mit der Wurzel zusammen irgend welche medizinische Wirkung ausüben sollen oder ob sie zu der im Boden zu lassenden Wurzel gelegt werden sollen, wie ähnliches 34, 3f.

[1]) Heim *Incant. mag.* 503 aus dem *cod. Vindob.* Nr. 93 fol. 5v.: *magna herbarum omnium domina diceris.* Andere ähnliche Bezeichnungen ebd. 506, 130; 539, 228.

[2]) Haupt am S. 74 Anm. 1 angeführten Orte S. 535.

[3]) S. den kritischen Apparat zu 29, 2.

[4]) Über *θυσιαστήριον* s. Probst a. a. O. 20, 7. 67.

geboten wird. Da die Wurzel in den folgenden Rezepten genannt wird (30, 13 ff.), halte ich das erstere für wahrscheinlicher.

Die Bestandteile, die hier erwähnt werden, treffen wir auch sonst in Rezepten: Brot z. B. bei Nic. Myr. 572 D, Gerste bei Paul. Aeg. (628 F): *κριθή* (i. e. *ordeum*) *frigefacit ac siccat primo ordine*; Nicol. Myr. 567 A: *farinae hordeaceae*, 568 C, G. Das in unserem Texte genannte *κριθάρι* ist nach Th. v. Heldreich[1]) *Hordeum vulgare* L. und *H. hexastichum* L. Über die Verwendung von Salz s. S. 111 f.

Nachdem in längerem Gebete Gott angefleht worden ist, den Segen des heiligen Geistes auf diese Pflanze zu senden,[2]) andere bestimmte Gebete zu sprechen befohlen und sonstige Vorschriften gegeben sind, folgt (30, 7): *ἄκουσον ποῦ ὠφελεῖ.* So folgt auch bei Dieterich Abraxas 187, 14 f. nach der theoretischen Anweisung der praktische Teil: *ὑποτάξω δέ σοι, τέκνον, καὶ τὰς χρείας τῆς ἱερᾶς βίβλου.*

30, 8 ff.: Gegen Fieber soll man sieben Beeren, natürlich der Paeonie, mit etwas Salz in einem leinenen Tuche zerdrücken, in ein Gefäß mit Wasser von den heiligen Theophanien (darüber später) tun und dem Kranken dreimal zu trinken geben.

Einer ähnlichen Kur soll sich unterziehen, wer schlecht sprechen kann: *ὁ δεθεὶς τὴν γλῶτταν*, 30, 12 ff. Sieben Beeren soll er in einem Gefäße mit Theophanienwasser zerdrücken und dieses trinken, dabei Wurzel und Beeren der Pflanze auf der Zunge halten; außerdem soll er sich mit der Wurzel räuchern.

Wer von einem Dämon besessen ist, soll von der Wurzel essen und räuchern, zwei Monate lang (*εἰς δύο φεγγάρια* 31, 3). In ein Haus, in dem mit Wurzel und Blättern der Paeonie geräuchert ist, kommt nichts Böses (30, 20). Bei Vassiliev

---

[1]) Die Nutzpflanzen Griechenlands, Athen 1862, S. 5.

[2]) Auch diese Worte erinnern an Liturgisches, z. B. A. C. VIII 12: „Daß du herabsendest deinen heiligen Geist über dieses Opfer", Probst a. a. O. 271. — Mit 29, 8 ff. unseres Textes vergleiche man Ps.-Apul. *de medic. herb.* CXX 2: *Lege eam* (sc. *herbam mentham*) . . . *sic dicens: Te precor, herba hedyosmos, per eum, qui nasci te iussit, venias ad me hilaris cum tuis virtutibus et effectu tuo et ea mihi praestes, quae fide a te posco.*

342 λα' wird gegen bösen Blick u. a. auch *παιονίαν* zu verbrennen empfohlen.

Beeren, und zwar drei, sollst du in den Mund nehmen, *ὅταν ἔχῃς φόβον εἰς κρίσιν* (31, 4 f.). Diese Worte bedeuten doch wohl eher Furcht vor einem Prozesse, einer Gerichtsverhandlung, als vor einer Krankheitskrisis. Dazu wird befohlen: *καὶ λέγε Γ φορὲς τὰ ῥήματά μου ὅλον.* Was damit gemeint ist, ist schwer zu sagen. Ich glaubte zuerst, man könne darunter die gewöhnlichen und die magisch-medizinischen Namen der Pflanze Paeonie verstehen. Da würde es aber *ὀνόματα* heißen müssen. Nun ist *τὰ* rot geschrieben, das kommt hier wohl unseren Anführungszeichen gleich, *τὰ ῥ. μ.* muß also wohl ein wörtliches Zitat sein, vielleicht der Anfang einer Zauberformel, vielleicht auch ein Bibelzitat. Man könnte an Matth. 5, 37 denken und annehmen, das *λόγος* des Textes sei durch *ῥήματα* ersetzt worden. Oder soll man ändern *τ. ῥ. θεοῦ*, die ⟨10⟩ Gebote Gottes?

Wenn ein Kind keine Lust zum Lernen hat, so stecke man ihm sieben Beeren in den Mund, und es wird Lust bekommen (30, 22 f.). Mittel, die Begabung der Kinder zu heben, werden auch sonst überliefert, s. Vassiliev S. 341: *εἰς παιδὶν κακόσκοπον* (aus *cod. Barber.* III 3); Abbott 362.

Einen Aufguß der Pflanze Paeonia zu trinken, ist für vieles gut: es hilft gegen Behexung (30, 26); von der Paeonie essen und trinken gibt den Frauen Milch (31, 6 f.). Mittel *ad mamillis lac provocandum* sind uns mehrfach überliefert, z. B. bei Bursian *Fragm. medicum* X; Sext. Placitus in Fabricii *Bibl. gr.* XIII 407; Abbott 360, 41ᵇ.

Wer die Wurzel bei sich trägt, der braucht sich vor Zauberei,[1]) gleichviel wo und wann er geht, nicht zu fürchten (30, 16 f.); wer von dieser Pflanze im Hause hat, dem naht nichts Böses (30, 24 f.).

30, 18 f.: Wer den Samen der Paeonie zu Mehl zerstößt

---

[1]) Für das überlieferte *μαΐα* ist wohl *μαΐαν* oder *μαγίαν* zu schreiben, der Akkusativ abhängig von *οὐ φοβήσεται*. Zeile 25 müßte man übrigens, die Richtigkeit der Überlieferung vorausgesetzt, *μαγία* in anderem Sinne nehmen als Z. 16, nämlich als Bekanntschaft mit der magischen Heilkunde.

(*τρίβων .. ὥσπερ ἄλευρον*, s. Nicol. Myr. 591 H: *terito ut pollinem*, 596 C; Sext. Placit. a. a. O. 405: *in pulverem redactum*) und mit ungemischtem Weine trinkt, der wird von jedem Übel geheilt. Oribas. *synops.* VIII 2 (120 B): *Adiuvat etiam hos* (sc. *ephialticos*) *paeoniae semen, eius autem grana quindecim nigra trita ex aqua continue potui dentur.* In Schlesien galt zum Schutze gegen Epilepsie das „schwarze Pulver" für wirksam,[1]) ein wunderliches Gemisch, das sehr an die Rezepte eines Nicolaus erinnert. Paeoniensamen und Hirschhorn (darüber weiter unten) gehören zu seinen Bestandteilen.

30, 27: Paeoniensame mit reinem Honig getrunken ist dem ganzen Körper dienlich. Nicol. Myr. 489 B: *accipe mellei favi, habentis mel tenuissimum*, 354 A. Sext. Placitus a. a. O. 403: *mel Atticum.*

31, 1 f.: Auf der Brust zerrieben wirkt die Pflanze heilkräftig.

34, 1 f. haben wir ein Mittel gegen Hüftschmerz: *λάβε λατούρι ῥίζαν μολόχας* (s. Seite 112) *μετὰ οἴνου ἄσπρου.*

Fraglich ist, ob das erste Wort mit *λαθοῦρι*, *lathyrus sativus* L. (s. Heldreich S. 72; Fraas S. 53) etwas zu tun hat. Heisenberg bemerkt zu dem Worte: „*λατούρι*, Latwerge. Ich finde das Wort nur bei Du Cange als *λατοῦρα*, *Dolor laterum*; das ist ein Mißverständnis von ihm, der die einzige von ihm beigebrachte Stelle aus Myrepsus: *ἐνεργεῖ εἰς πόνον πλευρῶν, ὅπερ ὀνομάζουσιν οἱ Ἰταλοὶ λατοῦρα* mißdeutete; es heißt vielmehr: gegen Kreuzweh hilft, was die Lateiner *λατοῦρα* nennen. Ich leite es ab vom romanischen *lattovaro*, ital. *lattuaro*, Latwerge, vgl. Diez, Wörterbuch[3] S. 190."

Weißer Wein wird von Sext. Placit. a. a. O. 397 in einem Mittel *ad caducos* empfohlen; Nicol. Myr. 550 A: *cum vino albo*, 569 A. Alex. Trall. X 1 (288 E): *Vinum sit album, quod facile in corpus distribuatur, astrictionis expers.*

Schwer verständlich ist ein anderes Mittel für den gleichen Zweck, 34, 3 ff.; ich gebe hier die größtenteils Heisenberg verdankte Übersetzung: „Grabe die Wurzel von *χαμοπέτρις*

---

[1]) Drechsler a. a. O. 306.

aus, und lege dorthin, wo du sie ausgegraben hast, etwas Brot, Käse und Kohle, und zerreibe sie und gieße 2 Teile Wein darauf und ein Teil Wasser und sie sollen sieden, und er [1]) soll sie ins Freie bringen von Donnerstag Abend,[2]) und darauf soll er es trinken und dann soll ein Teil zugedeckt werden, nämlich 27 [3]) ⟨Tropfen?⟩, und es soll gut und oft geschüttelt werden, und wenn du die Wurzel ausgraben willst, so sollen zwei Menschen dabei sein mit Vater unser und Ich glaube an einen Gott."

Was mit *χαμοπέτρις* gemeint ist, kann ich nicht sagen. Vielleicht Steinbrech, *saxifragum*, der bei Nicol. Myreps. öfters genannt wird, 353 ff., oder *sedum rupestre* L., Felsenpfeffer, *ἐπίπετρον* Aristot. *part. anim.* IV 5; Theophr., *h. pl.* VII 8 (Fraas S. 136). Vielleicht ist das Wort auch für *χαμοπίτυς* (*χαμαιπίτυς* S. 119) verschrieben.

Wie das Hinlegen von Brot, Käse, Kohle u. a. an die Stelle der ausgegrabenen Pflanze zu verstehen ist, darüber werden wir durch Plin. *n. h.* XXV 107 belehrt: *colligi debere* (sc. *verbenacam*) *circa canis ortum . . . favis ante et melle terrae ad piamentum datis.*

Mit der Vorschrift *ἐξαστριάσει* vgl. Cato *de agric.* CVIII 2: *Vinum ponito sub dio*; Thumb a. a. O. 394: Während der Nacht bleibt der Krug im Freien stehen, „damit ihn die Sterne schauen", *γιὰ νὰ τὸ ἰδοῦνε τἀστέρια* (Aegina und nach den *Νεολλ. Ἀνάλ.*), *ἀστροφεγγιάζεται* (Kreta).

34, 28 f. werden zwei Pflanzen genannt, die in einen Blumentopf getan, verbrannt und zu Pulver zerstoßen werden sollen, welches auf die Schnittwunde [4]) zu streuen ist.

---

[1]) Der Wechsel zwischen 1. und 2. Person in solchen Rezepten ist sehr häufig.

[2]) Wünsch meint: „er soll sie unter die Sterne bringen von der fünften Stunde Abends ab (11—12 Uhr Nachts die Geisterstunde?). Wenn nicht *πέπτος* mit „Kochen" zusammenhängt; es soll ein Kuchen gebacken werden, der in 27 Teile zerlegt wird. Doch ist das alles unsicher."

[3]) *τρὶς θ'*, *ter novies*, eine der darin vorkommenden Dreiheiten halber besonders beliebte Wendung; s. Nauck zu *Oed. Col.* 483; Varro *rer. rust.* I 2; *Ciris* 371; Plin. XXX 51; Ps.-Apul. *de virt. herb.* XCI 2; Marc. XV 101. Vgl. Diels, Sibyllin. Bl. 42 ff.; W. Warde Fowler *The Number Twentyseven in Roman Ritual*, *Class. Review* XVI 211 f.

[4]) Die Anfangsworte *περὶ † ζὸν ἄδαν καθὼς ἀπὸ λύκον*, teils verderbt,

Die erste dieser Pflanzen ist wohl Chamaeleon, s. Pauli Aegin. *de re med.* VII 1 (645 H): *Chamaeleonis nigri radix calefacit ac siccat . . . caeterum albi radix similis est nigri radici*; Ps.-Apul. *de medic. herb.* XXVI; v. Heldreich S. 78: „*Cardopatium Orientale* Spach., Χαμολῃός (bei Athen), *χαμαιλέων μέλας* des Theophrast. *hist. pl.* IX 12."

Zur Erklärung des zweiten Namens, *ἀγριοσυκέα*, dient vielleicht Marcell. *de medicam. l.* 36 (405 D): *radicis cucumeris agrestis* (*quem σίκυον ἄγριον dicunt*); Oribas. *med. coll.* XII (439 D): *Σίκυος ἄγριος id est agrestis cucumis, est ex quo id quod elaterium vocant*; s. auch Ps.-Apul. a. a. O. CXIII: *nomina et virtutes cucumeris silvatici.* Fraas 102: „*Ecbalium Elaterium* Rich., Springgurke; *ὁ ἄγριος σίκυος* Theophr. *h. pl.* IX 15; *σίκυς ἄγριος* Diosk. IV 152; hiervon das den Alten (Hippocrates) bekannte und sehr häufig angewandte Elaterium, Galen l. var." Fiedler a. a. O. I 784: „*Momordica Elaterium, Σίκυς ἄγριος* Diosk., *Ἀγριαγκουριά* ngr., Springgurke. ... Mit Öl übergossen gibt sie eine sehr wirksame Brandsalbe."

In der mir ihrem Zusammenhange nach unverständlichen Beschwörung 35, 16 ff. werden folgende Pflanzen genannt:

Τραντάφυλλα (Z. 21), s. Du Cange s. v. *τραντάφυλλον*, *Rosa*; v. Heldreich 66: „*Rosa Gallica* L., *ἡ Τριανταφυλλιὰ τοῦ γλυκοῦ* . . . Man nennt . . . . die Blüten *τὰ Τριαντάφυλλα*."

Mit dem unmittelbar vorher genannten *κλωνούς* kann vielleicht auch eine bestimmte Pflanze gemeint sein, nach Ps.-Apul. *de medic. herb.* IX hatte *herba scelerata* diesen Namen.

Zeile 22 und 24 wird Chamaedrys zu verstehen sein. Paul. Aegin. (645 G): *Chamaedrys calfacit ac siccat tertio ordine. Lienes itaque consumit et urinas ac menses movet.* Scribon. Larg. *de compos. med.* 23 (211 D): *χαμαίδρυος quae herba similia quercus folia habet.* Über die officinelle Verwendung dieser Pflanze s. Oribas. *med. coll.* XV (511 G); Aetii *Tetr.* I 1 (57 D); Ps.-Apul. *de medic. herb.* XXV; Nicol. Myr. 353 C. Fraas 173:

---

teils nur unsicher wiederhergestellt, beziehen sich wohl gar nicht auf dieses Rezept. Ist *καθὼς ἀπὸ λύκον* das Richtige, so geht es wohl auf 34, 24; in den verderbten Wörtern steckt vielleicht irgend eine Tierbezeichnung.

„*Teucrium lucidum* L., Gamanderstrauch; *χαμαίδρυος* Diosc. III 102, heute *χαμανδρυά.*" Fiedler I 769 bezeugt, daß diese Pflanze auch bei den Neugriechen medizinisch verwendet wird.

35, 23. 25 wird *χαμόριζα* genannt. Was darunter zu verstehen ist, habe ich in der benützten botanischen Literatur nicht gefunden, aber der Name ist leicht deutbar. Die Zahl der mit *ῥίζα* zusammengesetzten Namen ist sehr groß. Fiedler spricht I 791 von *Aristolochia longa*, *ἀμπελοκλαδορίζα ἢ πικρορίζα* ngr., und erwähnt, daß ein Aufguß ihrer Wurzel in Zante u. a. bei schweren Geburten sehr wirksam angewandt wird; dort werde sie *ῥίζα* genannt; auch bei Fiebern werde sie gebraucht.

Ob in dem Z. 23 und 25 genannten *χαμοκλίτρα* als zweiter Bestandteil *κλήθρα* steckt? Das ist *betula Alnus* L., heute *κλῆθρος* und *κλήθρη* (nach Fraas 254); Fiedler I 525: „*Alnus glutinosa*, *Σκίλιθρο ἢ κλέθρα*, Schwarzerle". Da nun mit Alnus zusammen *σημύδα* vorkommt, Theophr. *h. pl.* III 14, d. i. *Cercis Siliquastrum*, so könnte man sich versucht fühlen, dieses Wort als zweiten Bestandteil von *γαλσιμίδαλον* (Z. 23) und *γαλασιμήδαλον* (Z. 25) zu vermuten, während der erste wohl *γάλα*[1]) ist.

Χαμοπετοῦ (Z. 26) scheint nach dem Zusammenhange eher einen Dämon als eine Pflanze zu bedeuten. Sonst könnte man an *χαμαιπίτυς* denken. Paul. Aegin. (646 A): *Chamaepitys secundo ordine calefacit, tertio siccat: quare viscera et maxime hepar purgat ac extergit.* Oribas. *med. coll.* XII (449 B): *Chamaepitys . . . herba est per terram serpens, subcurva; folia habet minoris sempervivi* etc. Marcelli *de medic. liber* (386 A): *Ad choleram proiiciendam herbae quae Graece dicitur χαμαιπίτυς, syriace vero pitysoris, folia novem mitte in aquam calidam*; Ps.-Apul. *de med. herb.* XXVII. Fraas 172: „*Ajuga Iva* L., schmalblättriger Günsel; *χαμαιπίτυς* Diosc. III 165; *ἄγριο λίβανο* hodie." — „Eine *πόα ἕρπουσα ἐπὶ γῆς*, ähnlich unserem Bärlapp, mit wolligen und fichtenartig riechenden Blättern."[2])

37, 15 *ἀβληχόνι*, Polei, gegen Husten. Erwähnt im *Carmen*

[1]) Für mehr als fraglich halte ich es, ob in *ἐξαπὸ* (Z. 23 und 25) die Maßbezeichnung *ἑξάγιον* steckt.

[2]) Tomaschek, Sitzungsber. d. Kaiserl. Ak. d. Wissensch., Phil.-Hist. Kl. 130, 29.

graec. de vir. herb. XII ed. Haupt; bei Nicol. Myreps. 387 H, 401 A. Als Mittel gegen Husten ebd. 497 G, 498 E. Fraas 173: „*Teucrium Polium* L., grauer Gamander; πολίον Theophrast. *h. pl.* I 16; Diosc. III 114; heute ἄγριος ἀμάραυθος."

33, 29 wird empfohlen Holz, Horn und Knochen zu verbrennen und dann zu trinken zu geben.

34, 10 ff.: Nimm einen Wolfsknochen, verbrenne ihn, zerreibe und mache ihn zu Mehl und bestreiche die kranke Stelle (πόνος) mit Talg und dann tue das Mehl darauf. Die folgenden Worte verstehe ich nicht. Vielleicht sind für ihre Erklärung die Worte des Leonh. Fuchsius zu Nicol. Myreps. 439 E *Aridum ad spuentes sanguinem expertum* irgendwie dienlich: *Aridum Graece est* ξήριον. *Sunt autem Graecis* ξήρια (*ut testis est Actuarius*) [1]) *omnia medicamenta arida et sicca, quae hodie facientes medicinam pulveres appellant. Cornarius in suis commentariis falso ad eos tantum pulveres, qui vulneribus, ulceribus, et cuti insperguntur, hanc dictionem detorquet.* Im Scholion zu Haupts *Carm. gr.* 13, 13 findet sich: ξηραντικός, zum Trocknen geschickt. Vielleicht ist der Sinn unserer auch durch die Korrektur von εἰσίν in ἐστίν noch nicht klaren Stelle folgender: der Knochen des Wolfes muß derselbe sein wie der, an dem der Mensch Schmerzen hat. Man müßte dann etwa übersetzen: Und welchen Knochen des Wolfes du verbrennst, es wird derselbe sein für das Trockenmachen des Leidens, derselbe nämlich beim Menschen. Die nahe liegende Änderung in τῷ αὐτῷ verbietet sich durch das Fehlen des Dativs in dieser Partie.

Fleisch und Knochen des Wolfes wurden in der Medizin sehr häufig verwandt, s. Sext. Placit. a. a. O. 402 ff. cap. VII *de lupo*; *Geop.* XVII 13, 2; Marcell. 8, 107; 36, 59 u. ö.; Wessely a. oben S. 2 a. O. 46: „In den magischen Actionen spielt bekanntlich der Wolf eine Rolle, von ihm ein Knöchel dient als Amulet: Pariser Papyrus 1317."

34, 22 f.: Um eine Schlange zu vertreiben, soll man Ziegen-

---

[1]) Actuarii *med.* VI 5 (306 G): *Ex praescripta materia medicis arida quoque medicamenta conficiuntur, quae ab ipsis privatim* ξηροκολλύρια *(hoc est arida collyria) nuncupantur.*

haare und Hirschhorn verbrennen. Ein anderes Mittel, vor dem ἑρπετὰ πάντα φεύγει, steht bei Haupt *Carm. graec.* III 31, ein weiteres bei Sext. Placit. a. a. O. 416: *ad effugandos serpentes.* Fast wörtlich mit unserem stimmt das bei Bursian (*Frgm. med. gr.* IX) überein. Bursian gibt eine große Menge von Belegstellen für Mittel *ad serpentes fugandas*, darunter Plinius *n. h.* XXVIII 152: *caprarum cornu vel pilis accensis fugari serpentes dicunt*; fast überall wird Hirschhorn und Ziegenhaar empfohlen. S. Dioscor. II 63: περὶ ἐλάφου κέρατος, Placit. a. a. O. 395, cap. I *de cervo, „cuius cornu habet vires exsiccandi omnes humores“* [1]); 396: *Inque cervina pelle si iacueris, nullus ad hominem serpens accedet.* Über die Verwendung der Ziege in der Medizin s. Plin. *n. h.* XXVIII 153; Sext. Placit. cap. XVI *de capro et capra*, a. a. O. S. 410 ff.; so 410: *Ad serpentis morsum. Pulverem de cornu caprae et eius lac cum origano et cum vini cyathis tribus bibat: venenum excutit.*

35, 3 f. wird geraten Lilienwurzel und Horn zu verbrennen, um ein Tier (den Wolf?) vom Hause zu vertreiben.

Die Lilie spielt in der alten Medizin eine wichtige Rolle, und ebenso in der Magie, die sich oft von der Medizin nicht trennen läßt; s. Dioscorid. III 106 περὶ κρίνου. Als Bestandteile von Heilmitteln werden bei Nicol. Myr. genannt 438 H: *lilinum unguentum*; 747 D: *liliorum flores*; 819 E: *lilii radix.* Bei Wessely (a. oben S. 2 a. O. S. 15) werden unter den Zauberingredienzien ἄρτου ἄγματα und κρίνινον ἔλαιον genannt.

In den italienischen Texten wird 25, 1 ff. ein Mittel gegen Gichtknoten (*bruguli*) gegeben. Seine Bestandteile sind folgende:

Argentu vivu, Quecksilber. Dies wird als Heilmittel erwähnt z. B. bei Paul. Aeg. *de re med.* V 29 (545 A) und V 62 (550 G), 644 E; bei Nicol. Myr. 488 H.

Was mit dem nächsten Bestandteile, *insuccia*, gemeint ist, weiß ich nicht. Klar ist nur, daß davon ein halbes Gewicht, also wohl eine halbe Unze, genommen werden soll.

Lebersalbe, *unguentu di figatu.* Über Leber als Heilmittel und Medizinbestandteil s. Pauli Aegin. *de re med.* VII 3 (622 B).

[1]) s. Drechsler a. a. O. 306.

Mit *branchettu*, kleine Klaue, könnten die Pfoten oder Knöchel eines Tieres gemeint sein.

Mastica, Mastix, s. Oribas. *med. coll.* XV 1 (507 B): *Iure autem in omnibus sibi primas vindicarit lentiscina (quam mastichen vocant), nam practerquam quod pauca ei inest adstrictio, hoc etiam accedit, ut sine molestia siccet.* Ebenso Aetii *tetr.* I sermo 1 (49 H). Als Bestandteil von *antidotus aurea* bei Nic. Myreps. 353 C, auch 367 B. Vgl. Fiedler I 539 f.; v. Heldreich S. 60: „Die auf Chios im großen kultivierte Abart von *Pistacia Lentiscus* L., ngr. *ὁ Σχῖνος*, liefert das Mastixharz, *τὸ Μαστίχι* oder *ἡ Μαστίχα*." Daraus wird heute in Griechenland ein gesundheitsfördernder Liquor gebraut (*μαστίχα*), der dem einkehrenden Gastfreunde zuerst zur Begrüßung gereicht wird (nach freundlicher Mitteilung von Wünsch).

Der folgende Arzneibestandteil bleibt wieder unverständlich. Heisenberg denkt zweifelnd an *arrosta* (?) *pina*.

Mirra, Myrrhe. Sie wird von Sext. Placit. a. a. O. 397 und 400 als Teil einer Medizin genannt.

Incensu crudu miscatu d. i. roher gemischter Weihrauch, s. S. 112: *λιβάνι*.

Über *sali*, Salz s. S. 111.

Beim nächsten Worte denkt Heisenberg an *inguentu aromaticu*.

Ogghiu di lauru bedeutet Lorbeeröl. Über den medizinischen Gebrauch des Lorbeers s. Paul. Aegin. *de re med.* VII 1: *Δάφνης, id est lauri, arboris folia siccant et calefaciunt vehementer, magis tamen fructus;* s. a. Oribasii *de virtute simpl.* II 1 (597 C); Aetii *tetr.* I sermo II (16 F); Nicol. Myr. 353 C. 359 B, 607 C.[1]) Fiedler I 532 erwähnt, daß Lorbeeröl heute in Griechenland äußerlich bei Contusionen und Rheumatismus angewendet wird.

Ogghiu di spica. Vgl. *Carmen de medicina* (Fabricii *Bibl. gr.* XIII 446 ff.) 51: *spicam*; Nicol. Myr. 355 G; 370 E: *aqua cui chamaemelon et spica incocta sint.* Unbestimmt bleibt,

---

[1]) Über den magischen Gebrauch des Lorbeers s. die Stellensammlung bei Kroll *Analecta graeca*, index Gryphisw. 1901, 13; über den medizinischen Heim a. a. O. 508.

welche Art von *spica* gemeint ist, vielleicht *ναρδόσταχυς*, s. Paul. Aeg. *de re med.* VII (634 D): *Ναρδόσταχυς id est spica nardi, huius radix calefacit primo abscessu, siccat secundo*; Oribasii *Synops.* II 56 (26 G) und *med. coll.* XII (443 C).

Aus all diesen Teilen soll eine Salbe gemacht werden. Mit dieser ist der Kranke einzureiben, drei Tage hindurch Morgens und Abends, wobei er das Bett hüten soll, um sich nicht zu erkälten.

Im weiteren werden rote Pillen (*bolu porfiriggiatu*) genannt und *erba di centu nervi* (25, 21); so transskribiert Heisenberg das griechisch geschriebene *ἔρβ̄α διτζέντου νέρβη*. Nach Nicol. Myr. 593 A: *abire in locum ubi sunt herbae dictae quinquenerviae* möchte man lieber *erba di cinque nervi* sehen. Vielleicht darf man aber noch eher an das antike *septemnerva* (Ps.-Apuleius *de medic. herb.* II) denken.

26, 1 wird Sirup als Mittel gegen einen schlimmen Mund erwähnt; bei Nicol. Myr. (512 ff.) handelt ein Kapitel *de drosatis* (Sirup).

26, 4 ff. werden diätetische Vorschriften für einen, der an bösem Halse (kranker Kehle) leidet, gegeben.

4. Magische Gebräuche.

Wir sahen vorhin (oben S. 115), daß derjenige, der die Wurzel der Päonie bei sich trägt, gegen Zauberei geschützt ist. Solche Pflanzen bei sich zu haben wird oft empfohlen, z. B. im *Carmen graec. de viribus herb.* II 11 ff: *κρημναμένη* (sc. *ῥάμνος ὥρου*) *δύναται ἀπότρεψαι κακότητας | φαρμακίδων τε κακῶν καὶ βάσκανα φῦλ' ἀνθρώπων*, ebenso XI 163 ff. Alemannia I 195 wird Umgürten mit St. Johanneskraut „für böss Gespenst, Unfall und Krankheit" angeraten, S. 196: „für flecken und felle der ougen nim wegweisen wurzeln gegraben zwischen den zweyen unser frowen tag,[1]) leg sie uff ein altar und lass dry mess

[1]) Damit ist die „Dreisgenzeit" gemeint; s. F. Söhns, Unsere Pflanzen[3], Leipzig 1904, S. 39 Anm. 3: „Der Dreisgen, mhd. *unser vrouwen* (der Maria) *drîzigest*, umfaßt die 30 Tage von Mariae Himmelfahrt bis zu ihrer Geburt (15. August bis 15. September)."

darüber lesen und henck dann ein klein stücklin an den halss, dass es blos hut anrühre.“ Drechsler teilt in den Mitteil. der schles. Ges. f. Volksk. I 26 als Schutzmittel gegen den Wassermann mit: Man muß sich neunmal geweihtes Johannisbrot „ei-de klâider nên, dô hôt-ar kann füg“. Es sei daran erinnert, daß „fug“ hier ganz so wie *ἐξουσία* in unseren Texten gebraucht wird.

So trägt man auch Medikamente bei sich: Nicol. Myreps. 635 D (unter *Thymiamatis suffimentive confectio Esdrae prophetae*): *Si vero quis ipsum gestet in collo aut suspendat, neque morbum, neque incantationem ullam timebit; in quocumque autem loco aut domo decumbet, nihil in hanc incantatio aut venenum poterit.* Sext. Placit. (a. a. O. 412): *Ad infantes, qui phantasmatibus vexantur. Stercus caprae in panno involutum et collo suspensum remedium est infantibus, qui phantasmata patiuntur.*

Als sympathetisch [1]) müssen wir das Mittel bezeichnen, das Alex. Trall. II p. 583 als *προφυλακτήριον ποδάγρας* empfiehlt: man soll ein goldenes Blättchen an eine Kranichsehne gebunden um den Knöchel tragen. Die Schnelligkeit und Rüstigkeit des Kranichs soll so auf das menschliche Bein übertragen werden, so wird bei Lucian *Philops.* 7 gleiche Wirkung von umgebundener Löwen- oder Hirschhaut erwartet.

Eine andere Vorstellung liegt zugrunde, wenn der Rat gegeben wird (Marcell. *de medic. liber* 300 C), gegen Schmerzen im Zäpfchen eine lebende Schwalbe wohl verschlossen am Halse zu tragen, innerhalb von neun Tagen wird das Übel schwinden. Hier soll die Krankheit offenbar auf das Tier übertragen werden.[2])

Ein anderes Mittel, eine Krankheit auf ein Tier zu übertragen, begegnet uns *Geop.* XIII 9, 6: *Δημόκριτός φησι τὸν πληγέντα ὑπὸ σκορπίου καὶ εὐθέως εἰπόντα τῷ ὄνῳ, σκορπίος με ἔπληξεν, οὐκ ἀλγήσειν, τῆς ἀλγηδόνος εἰς τὸν ὄνον μεταβαινούσης*, vgl. ebd. XV 1, 25; Plin. *nat. hist.* XXVIII 155. Wir müssen uns hier daran erinnern, daß für naives Denken Name und

[1]) Weidlich, Die Sympathie in der antiken Litteratur. Programm des Karls-Gymnasiums, Stuttgart 1894.

[2]) Heim a. a. O. 483 ff.: *Incantamenta, quibus mala in alias res transferuntur.*

Sache identisch sind, mit dem Namen oder den Worten also das Übel auf das Tier übergeht.

Auch in unseren Texten haben wir Beispiele für den Glauben an die Macht des gesprochenen Wortes. So wird 31, 11 empfohlen, gegen böse Geister Zauberwörter ins Ohr (doch des Kranken) zu sprechen; 32, 9f. wird geboten gewisse magische Wörter zu sprechen, um des Gegners Arm zu bannen, daß er einem nicht mit seinem Schwerte schade.

Wenn wir nun Zauberwörtern und -Formeln auch auf Amuletten geschrieben begegnen, bei denen der Stoff eine apotropäische Kraft hat, so haben wir eine spätere Entwickelungsform. Das ursprüngliche war doch, daß die magischen Verse gegen schon bestehende Krankheit gesprochen wurden. Einen Beweis für diesen Entwickelungsgang möchte man in einer Stelle des Marcellus (*liber de med.* 309B) finden: *Ad os, sive quid aliud haeserit faucibus, hi versus vel dicendi in aurem eius qui offocabitur, vel scribendi in charta, quae ad collum eius lino alligetur.*

In unseren Texten wird 14, 14ff. gegen Krankheit eines Tieres magische Wörter aufzuschreiben geraten; ist das Übel vorn, so soll man sie unter Gebet am Halse, ist es hinten, am Schwanze des Tieres befestigen.

31, 8ff. wird ein Amulett mit magischen Zeichen gegen Krankheit zu tragen empfohlen, ebenso 34, 14f.; s. Vassiliev 334 ε'; 338 ιζ'.

Gegen das viertägige Fieber (14, 17ff.) soll ein Gebet aufgeschrieben und von einer Jungfrau unter Gebet am Halse befestigt werden; auch das ist ein bekannter Zug, daß nur reine jungfräuliche Hand magische Kraft hat.[1])

18, 1f. wird geboten ein Gebet für Schafe, Rinder, Schweine und jegliches Tier auf eine Scherbe zu schreiben und auf den Haarschopf (der Tiere?) zu legen. Sollte mit diesem Gebete die dann folgende Formel gemeint sein, so erinnert freilich nur deren Anfang an das in der ersten Zeile Gesagte.

Auch 16, 17ff. wird ein Gebet aufzuschreiben geraten. Darunter kann nur das Z. 20ff. stehende gemeint sein. Aus

[1]) L. Deubner *de incubatione* S. 102; Kroll, Antiker Aberglaube, Hamburg 1897, S. 28f. Vgl. Uhlands Gedicht: Das Nothemd.

dem ganzen Zusammenhange geht hervor, daß mit *vermu* (Z. 18) Seidenraupen gemeint sein müssen. Demnach kann *connigi* (Z. 17) nicht soviel wie *corno* sein. Das Gebet soll gewiß über den Behälter (*corba?*) gesprochen werden, in dem die Seidenraupen untergebracht sind. Schneegans denkt bei *connigi* zweifelnd an *cunigghiu*, Kaninchen; danach würde man annehmen müssen, daß die Fruchtbarkeit dieser Tiere mit dem Wachstume der Seidenraupen in Beziehung gebracht sei.

Dann wird geboten, mit Theophanienwasser zu sprengen. Der Gebrauch dieses Wassers wird in unsern Texten mehrfach empfohlen. Dazu vergleiche man Nicol. Myr. 503 E: *adiice etiam aquam sanctarum apparitionum Dei*, 596 C. Zur ersten Stelle bemerkt L. Fuchsius: *Graece est ἁγίων θεοφανιῶν. Intelligit aquam haud dubie baptismatis, quod scilicet in baptismatis administratione pater, filius et spiritus sanctus praesentes sint. Aut quod in Christi baptismo pater et spiritus sanctus luculenter apparuerint. Est autem medicamentum superstitione (a qua Christiani animus abhorrere debet) contaminatum, ut alia multa in Nicolao. Duravit autem is mos ad nostra usque tempora: nam sunt hodie etiam qui sacri baptismatis aqua, non sine maxima superstitione, ad medicamentoram misturas abutantur.*[1])

Die Fuchsische Erklärung trifft wohl das Richtige, es sei aber auch auf Allatius S. 170 verwiesen: *Die Epiphaniae sacro, cum Christus Dominus a Ioanne Iordanis aquis ablutus est, universo populo conveniente sacerdotes . . . aquis benedicunt*[2]); *tum demum aqua illa omnium direptioni relinquitur.*

Wie bei den Namen Gottes so begegnet uns der Glaube an die Macht des Namens auch 24, 4 f., wo geboten wird, den Namen des heiligen Joel beim Schlafengehen sich zu Häupten zu legen; als eine Art Sympathiemittel wird Alem. I 198

---

[1]) Über die Stellung des L. Fuchsius zum Aberglauben l. seine Vorrede zu Nic. Myr. 342, ferner 442 B, 752 A.

[2]) Ein sehr altes Beispiel für die Verwendung geweihten Wassers im Zauber wird von Wünsch in den Sethian. Verfl.-Taf. S. 75 mitgeteilt. — Beispiele für die Verwendung des Theophanienwassers zwecks Reinigung und Entsühnung bei Goar a. a. O. 478 Z. 19 v. u.; 480 Z. 4; 481 Z. 20; 554 Z. 12. Daß noch heute Theophanienwasser gegen Krankheit verwendet wird, berichtet Abbott a. a. O. 358, 18.

angeraten, bei Schlaflosigkeit die Namen der Siebenschläfer auf einen Zettel (briefflin) zu schreiben und auf dem Kopfe zu tragen.

Wer den Namen des Dämons kennt, sahen wir oben S. 91, hat Macht über ihn; wer seinen Namen aufgeschrieben bei sich trägt, dem naht er nicht: 23, 21 f., 28, 18 ff.

Nicht bloß den Menschen, auch den Ort, wo Amulette oder *φυλακτήρια* liegen, flieht der Dämon, s. 24, 12 f.; darum soll der Name des Engels der Rinder und Schafe auf eine alte Scherbe[1]) geschrieben und in Stall und Hürde der Tiere gelegt werden, so wird ihnen kein Unheil nahen (18, 4 ff.). So schützt eine mit Zauberworten beschriebene Bleitafel[1]) in die Hürde gelegt vor dem Einbrechen des Wolfes, 34, 24 ff.

34, 16 ff. sind die magischen Buchstaben gleichsam der Schlüssel zu einem Geheimnisse; schreibe sie auf deine Hand, so heißt es, und lege diese Hand auf das Herz der schlafenden Frau und sie erzählt dir alles. Man wird nicht fehlgehen, wenn man zur Erklärung dieses „Alles" Nicol. Myr. 505 C heranzieht: *Mulier ut confiteatur a quot viris sit stuprata*, vgl. Bursian *Frgm. med. graec.* IV. Wenn bei Plin. *n. h.* XXXII 49 geraten wird, eine Frau dadurch die Wahrheit sagen zu machen, daß man ihr im Schlafe die ausgerissene Zunge eines Frosches aufs Herz legt, so beruht dieses Mittel auf leicht verständlicher Sympathie.

Die allerinnigste und nach naivem Glauben damit wirk-

---

[1]) Über das bei Zauberformeln zu verwendende Material s. N. G. Polites *Παλαιογραφικὴ σταχυολογία ἐκ τῶν μαγικῶν βιβλίων*, Byz. Ztschr. I (1892) 558 ff. Daher ist die Berichtigung für *ἀγύνητο* bei Abbott 361, 63 und *ἀγέντον* 362 zu nehmen, es muß heißen *ἀγέννητον* sc. *χαρτί*, das ist Pergament aus der Haut eines von der getöteten Mutter noch nicht zur Welt gebrachten Tieres, s. Polites S. 560. — Man beachte, daß die zu benutzende Scherbe alt sein muß (bei Gefäßen werden immer neue vorgeschrieben), s. Vassiliev 339 *κ'*: *γράφε εἰς ὄστρακον παλαιόν*. Wünsch erinnert daran, wie oft gerade das Alte kultisch von Bedeutung ist. Es wird im Ritus immer der Kulturzustand aus der Zeit der Entstehung des Ritus festgehalten. Die Vestalen dürfen nur Quellwasser, kein Leitungswasser benützen (Fest. p. 161, 1 M). Wenn neue Gefäße befohlen werden, so geschieht das, weil die magische Handlung unbenützte, durch Gebrauch nicht entweihte Geräte erfordert. — Über die Verwendung des Bleis, des dem Saturn zugewiesenen Metalles, s. Wünsch *Def. tab. Att.* III, Seth. Verfl. 76 f.

samste Verbindung eines Zaubermittels mit dem Menschen wird aber dadurch erreicht, daß er es in seinen Leib aufnimmt[1]); so empfiehlt 35, 8f. magische Wörter auf die Oberseite eines Bissens (*εἰς ὄψιν ψωμίου*)[2]) zu schreiben und dem Kranken zu essen zu geben. Vgl. Vassiliev 339 *ιη' εἰς ῥῖγον* (aus *cod. Vindob. philos.* 220): *Γράψον εἰς μῆλον ἢ εἰς κυδώνιον ἢ εἰς πρόσωπον ψωμίου καὶ δίδου ἐσθίειν ὅταν μέλλῃ ταράσσεσθαι,* und *ιθ'*: *Γράφε εἰς πρόσωπον ψωμίου· ἡ ἀγάπη ὁ Πατήρ, καὶ ὅταν μέλλῃ ταράσσεσθαι ποιήσας γ' μετανοίας* usw. Wird der Kranke nicht gesund, so schreibe *ἡ ζωὴ ὁ Υἱός,* schließlich *ἡ παράκλησις τὸ πανάγιον Πνεῦμα.* Mit diesem Mittel stimmt fast wörtlich das bei Abbott 359, 34 auch gegen Fieber vorgeschlagene Mittel überein: „Schneide drei Bissen und schreibe auf den ersten: *ἀγάπη ὁ Πατήρ,* auf den zweiten: *ἡ ζωὴ ὁ Υἱός,* auf den dritten: *ἡ παράκλησις τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον*". Hört das Fieber nach dem Genusse des ersten Bissens nicht auf, so soll der zweite, dann der dritte gegessen werden.

Mit diesen Mitteln ist eins der von Klapper aus einer Breslauer Handschrift mitgeteilten (a. a. O. S. 25f.) nahe verwandt: auch dieses richtet sich gegen das Fieber (*cotidiana*) und besteht darin, daß man drei Teile eines Apfels, bei Mißerfolg drei Lauchblätter, endlich drei Oblaten (oder Brotrinden) mit Versen beschreibt und diese dem Kranken nüchtern zu essen gibt. Über weitere derartige Zettelkuren s. Drechsler a. a. O. 282; 291; 303; 307; Mogk, Germanist. Abhandlungen XII 113f.

Wenn Christus dem Judas einen Bissen gibt, nach dem der Teufel in ihn fährt (Joh. 13, 26f.), so gehört das in denselben Gedankenkreis.

Aber auch durch Trinken können die zauberkräftigen Worte in den Menschen gelangen; so lesen wir 15, 1f.: wenn jemand gebunden ist, so schreibe diese Zeichen[3]) in eine neue[4]) Schale und laß sie ihn mit Wasser trinken.

---

[1]) Dieterich, Mithrasliturgie 100ff. [2]) Polites a. a. O. 558.

[3]) Gemeint ist die Reihe *καδαβρα* usw. (14, 20ff.); das ist natürlich *Abra cadabra*, s. Dieterich, Abc-Denkmäler, im Rh. M. LVI (1901) S. 77ff.

[4]) Stets wird ein neuer Topf für die magischen Handlungen vor-

Vgl. Dieterich, Abraxas 159: „Die Mischung, in die er den mystischen Gottesnamen von dem Blättchen abwaschen muß, soll er trinken." Unter den Mitteln, ein Kind lernbegierig und leichtfassend zu machen, rät eins (Abbott 362), das ABC auf eine Schüssel zu schreiben, die für die heiligen Brote gebraucht wird, sie segnen zu lassen und die Schrift mit altem, reinem Weine aufzulösen, das soll das Kind trinken.[1]) Folgende Keuschheitsprobe soll 4. Mose 5, 23f. der Priester an einem der Untreue verdächtigen Eheweibe vornehmen: „Also soll der Priester diese Flüche auf einen Zettel schreiben und mit dem bittern Wasser abwaschen und soll dem Weibe von dem bittern verfluchten Wasser zu trinken geben." Natürlich wird das nur der Ehebrecherin schaden. Freundlicher mutet uns ein anderes Mittel an, Abbott 359, 29: Um seine Feinde zu versöhnen, schreibe man den 76. Psalm (*Γνωστὸς ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ*) auf, löse ihn in Wasser auf und gebe dem Feinde davon zu trinken, und er wird sich versöhnen.

Welche Rolle die Psalmen in der magischen Literatur spielen, ist bekannt.[2]) Daß sie als Amulette sehr beliebt waren, sehen wir z. B. aus Nicol. Myr. 441 G, H und aus des Matthaeus Blastaris *Syntagma alphabeticum*, der darin Beispiele aus dem Volksaberglauben bringt, eines davon gibt Vassiliev p. LXVII. Auch in unseren Texten begegneten wir schon der Verwendung der Psalmen (s. oben S. 69f.).

geschrieben, z. B. 17, 9 unseres Textes; Plin. *n. h.* XX 5. 61; XXIII 109; XXVIII 65; Veget. II 63; Pelag. 56, 30; 96, 28; Marcell. 27, 106 u. ö.; Dieterich, Abrax. 204, 4: *ἐν καινῷ ἀγγείῳ*; Sext. Placit. a. a. O. 423: *olla nova*; Nicol. Myr. 370G: *olla nova*, 373B, 472E; Alemannia II 136: „ein neuber hafen"; Drechsler a. a. O. 305; schon 2. Kön. 2, 20. So hätte wohl auch Bursian a. a. O. I 4 *καινόν* für das überlieferte *κενόν* schreiben sollen; schließlich könnte man aber mit *cod. Neap.* II c 34, f. 234r (Wünsch, *Def. tab. Att.* XXXI, *Catal. cod. astrol.* IV 132): *ἐπᾶρον λεκάνην καινήν, ὁμοίως κενήν* die Überlieferung verteidigen. Zur Vorschrift des Gebrauches neuer Gegenstände s. auch Polites *Μελέται* 1122: *ἀφόρηγα* d. i. *ἀφόρητα*.

1) Dieses Mittel läßt uns das von Reitzenstein (a. a. O. 115, 1) aus dem *cod. Parisin.* 2316 fol. 432r mitgeteilte *φυλακτήριον* verstehen. Mit dem *ἅγιον σκοτέλιον* ist die Schüssel für die heiligen Brote gemeint, in die mit der angegebenen Formel beschriebene Schale soll Theophanienwasser gegossen werden, der Schluß wohl: *καὶ ἂς το πλύνῃ τὰ γράμματα καὶ ἂς το πίῃ ὁ ἀσθενῶν.*

2) Dieterich, Mithrasliturgie 28[1].

Wir finden sie ferner noch 27, 17 ff., wo Verse des 58. Psalms als Amulett gegen Verhexung am Halse zu tragen empfohlen wird.

Nach 17, 10 ff. soll das mit Psalm 113 besprochene Wasser auf Netz und Barke gespritzt werden, damit man einen guten Fischfang tue.

26, 8 f. wird geboten Psalm 27, 2 über einen Kranken zu sprechen.

Wenn nach 19, 5 ff. zwei Psalmen auf den Weg (*passu*), den die Haustiere gehen, gesprochen werden sollen, so wird das in dem Glauben geboten, daß dadurch schädliche Einflüsse, die die Tiere auf diesem Wege treffen können, besonders „böse Spuren“, unwirksam gemacht werden können; Parallelen s. z. B. bei Drechsler a. a. O. unter: Böse Stelle, Fußtapfen.

14, 7 ff.: Stelle das Tier mit der Front nach Osten zu (der Richtung also, aus der das Licht kommt), spucke dreimal aus — auch dies ein bekanntes Symbol zur Abwehr des Bösen, s. z. B. Plin. *n. h.* XXVIII 35; Friedländer zu Petron S. 314 — und ergreife die Stirnhaare, halte sie fest und sprich usw.

Das Haar während des Segensspruches anzurühren, wird auch bei Nic. Myr. 441 F befohlen, nur handelt es sich da um einen Menschen; trotzdem wird an den alten griechischen Opferritus erinnert werden dürfen, insofern wenigstens, als sich das Anfassen des Haares hier wie dort aus dem uralten Glauben erklären läßt, das Haar sei der Sitz einer der Seele ähnlichen Lebenskraft; vgl. Rohde, Psyche[1] 16.

33, 25 wird geboten mit einem Messer drei Kreuze ins Wasser zu machen und danach ein Gebet zu sprechen. Das Messer bezweckt hier wie an anderen Stellen sicher die Abwehr böser Geister und ist an die Stelle des dämonenvertreibenden Schwertes getreten, über das E. Norden Vergil Buch VI S. 201 handelt.

35, 10 ff. fordert, daß man Öl und Wein kühle, Messer mit einem neuen Griffe[1]) nehme, die Flüssigkeit ins Freie

---

[1]) Heisenberg zu πρωτομανικά: „μανίκιον ist nach *Gloss. Basil.* (Du Cange *Gloss.* I 870) ἡ λάβη τῆς μαχαίρας. Vielleicht steckt in πρωτο- ein Wort für eine Farbe. Zweifelhaft ist auch, ob es heißt Messer, die zum ersten Male im Griffe stecken, neue Messer“. Bei Nicol. Myr. 593 A wird beim Ausgraben von Heilkräutern ein neues, noch ganz ungebrauchtes Messer verlangt.

stelle, in der Frühe eine Beschwörung spreche und danach den Kranken trinken lasse.

Bei Vassiliev 337, 20 wird ein Messer mit einem schwarzen Griffe verlangt, und Thumb (a. a. O. 129) berichtet: „Ein Messer mit schwarzem Griff wird unter das Kopfkissen der Wöchnerin gelegt, um diese zu schützen.“ In einem kyprischen Verschen (B. Schmidt, Volksleben 149) bittet am 5. Januar ein Kalikantsare: *Μαμὰ τιτσὶ*[1]) *λουκάνικον* | *μαχαῖριν μαυρομάνικον* | *κομμάτιν ξεροτήανον* | *νὰ φάω καὶ νὰ φύω.* In einem von Abbott S. 363 mitgeteilten Mittel, Hagel aufzuhalten, wird auch erwähnt *μαυρομάνικον μαχαῖριν.* Ein Messer beim Opfer zu haben wird vorgeschrieben bei Dieterich, Abrax. 170, 17: *κείσθω δὲ καὶ μαχαῖριν*, und 179, 5 wird geboten: (*ἔχε*) *καὶ μαχαῖριν ὁλοσίδηρον δίστομον.*

36, 5 ff. wird ein Mittel gegen eine nicht verständliche Krankheit (*ἄναιμον*, Blutleere, Bleichsucht?) angegeben, auch sonst scheint der Text nicht ganz in Ordnung zu sein. Es heißt etwa: Nimm das Maß des Kranken — im Volksbrauche spielt das Maß eine große Rolle, vgl. Wuttke-Meyer, der deutsche Volksaberglaube S. 339 — nimm einen Nagel und einen Pfeil[2]) und schneide von dem Holze ein dem Nagel gleiches Stück ab und beschneide die Nägel[3]) an Händen und Füßen des Kranken, schneide auch die Krallen eines Huhnes[4]) ab, daß Blut herauskommt und den Kranken beblutet und wickele den Nagel und das Stück vom Pfeile mit den Nägeln des Kranken zusammen und birg es in der Erde, keiner soll da vorbeigehen, und siede heißes Wasser und brühe es (gieße es siedend aus) an der Stelle, wo du es hinlegen willst.

---

[1]) Schmidt bemerkt: „Das Wort *τιτσί* ist mir unverständlich.“ Ich schlage *τσιτσί* vor, angeregt durch D. Sanders, Volksleben der Neugriechen, Mannheim 1844, S. 120 Anm.: „Mein Freund Mittiopulos schreibt mir, daß . . . *τσιτσί* gleich *κρέας* ist.“

[2]) Die Hs. hat *καρφὶν σαγιταδοξαρίου.* Wie Thumb bemerkt, ist das Lehnwort *σαγιταδοξάριον* bisher nicht bekannt. Man würde übrigens doch *σαγιτατοξάριον* erwarten. Z. 10 wird derselbe Gegenstand *σαγίτα* genannt.

[3]) Siehe Plin. *n. h.* XXVIII 86.

[4]) Über Verwendung des Huhnes in der Medizin s. Sext. Placit. cap. XXX f. (Fabricius *Biblioth. graec.* XIII 419 ff.).

IV. Zusammenfassung

Wenn wir kurz im Zusammenhange betrachten, welches Gepräge unsere Texte tragen, so tritt uns zunächst wohl das Christliche am meisten entgegen: die Dreifaltigkeit, die Gottesmutter, die Engel und Heiligen der christlichen Kirche werden um ihren Beistand angefleht, und auch formell erkennen wir den Zusammenhang mit dem Christentume: Wörter und Wendungen aus den Septuaginta und dem Neuen Testamente sind in Menge in sie übergegangen. Rein christlichen Charakters, eng verwandt mit denen in den Euchologien, sind aber nur wenige Gebete, etwa die ersten um Heilung von Krankheit; solche Gebete werden Jacob. 5, 14 f. ausdrücklich vorgeschrieben, in der orientalischen Kirche haben sie besonders Geltung und Pflege genossen, sind aber da oft so umfangreich geworden, daß Christi Urteil über die Gebete der Heiden auch ihnen gilt: *δοκοῦσι γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται* (Matth. 6, 7).

In vielen anderen Gebeten müssen wir eine Einwirkung des Gnostizismus erkennen, so in der Erwähnung der sieben Himmel, der sieben Farbenbezeichnungen, der sieben Engel, die wir letztlich auf die Archonten des Gnostizismus zurückführten.

Wie sonst in solchen Zauberformeln so tritt uns auch in unseren damit orientalischer, besonders hebräischer, und ägyptischer Einfluß entgegen; die Namen der Engel tragen deutlich hebräischen Charakter, darin gleichen sie z. B. den Namen der Engel der 1.—12. Stunde bei Wessely a. a. O. 46,[1])

[1]) Reitzenstein a. a. O. 257, 2.

gleichen Ursprungs sind wohl auch viele der Namen der bösen Dämonen. Einmal finden wir ein chaldäisches Gebet, das uns an die Rolle erinnert, die die Chaldäer [1]) im Altertume spielten. Auch die dialogische Form der Beschwörung, in der Christus oder ein Engel den bösen Dämon nach längerem Gespräche bannt, entstammt dem Orient, sie scheint vornehmlich im jüdischen Zauber angewandt worden zu sein.

Die Meinungen über die Dämonen, ihr Wesen und Wirken, könnten nun auch durch die Magie aus dem Orient vermittelt sein. Aber es ist mindestens ebenso wahrscheinlich, daß wir es hier mit alten griechischen Volksmeinungen zu tun haben. Grade in diesen Dingen berührt sich ja der Glaube der verschiedensten Völker aufs engste. Ich stimme durchaus Wachsmuths Ansicht (a. a. O. 59) bei: „Überhaupt wird man festzuhalten haben, daß der Aberglaube eben, weil er in seinen Grundzügen gleich durch viele Völker durchgeht, selten geeignet ist einen strikten Beweis unmittelbarer Tradition abzugeben"; ähnlich äußert sich Fossey a. a. O. S. 8. Wie nahe z. B. assyrischer Dämonenglaube griechischem Volksglauben kommt, zeigt uns außer den oben (S. 89f.) schon angeführten Übereinstimmungen Thompson I 39f.: *Whether thou art a ghost that hath come from the earth, | Or a phantom of night that hath no couch, | Or a woman (that hath died) a virgin, | Or a man (that hath died) unmarried, | Or one that lieth dead in the desert, | Or one that lieth dead in the desert, uncovered with earth, | Or one that hath been torn from a date-palm | Or a ghost that hath no posterity | . . . Or a woman (that hath died) with a babe at the breast.*

Daß sich fast alle diese Züge im griechischen Volksglauben finden, ist bekannt.

Was oben gelegentlich über das Fortleben altgriechischer Überlieferung gesagt worden ist, fasse ich hier zusammen.

In den von Parthey veröffentlichten zwei griechischen Zauberpapyri des Berliner Museums werden neben Moses, den Erzengeln Michael und Gabriel, Adonai, Eloaios, Abrasax der große Zeus, Phoibos Apollon und die Moiren (?) erwähnt. So

---

[1]) S. Pauly-Wissowa u. d. W. *Χαλδαῖοι*.

weit geht der Synkretismus in unseren Texten nicht: da begegnet uns nur eine altgriechische Gottheit, nämlich Krones zugleich mit der Erinnerung an sein Schicksal (S. 60), nach der Erklärung von Wünsch. Der Tartarus hat sich in den *ἄγγελοι ταρταροῦχοι* (S. 59) erhalten, antik ist auch *Ἀχερουσία λίμνη* (S. 65); bei *τρίμορφος* dachten wir an *Ἑκάτη τρίμορφος* (S. 85).

Weit mehr aber stimmen Alt- und Mittelgriechisches zusammen in dem Glauben an die Geister der Luft und des Wassers (S. 95 f.; 97 f.), an Dämonen in Bäumen (S. 98 f.), an Kreuzwegen, in Gräbern (S. 96 f.), an Geister männlichen und weiblichen Geschlechts (S. 84 f.); die Furcht vor ihrem Wirken durch Schlag und Stoß (S. 86), vor Bannung und Behexung (S. 75 ff.) ist beiden gemeinsam, ebenso der Glaube an die Zeit und die Erscheinungen, die dem gespenstischen Tun und Treiben ein Ziel setzen (S. 106 f.).

Und auch einzelne Formeln und Ausdrücke glaubten wir bis ins Altertum hinauf verfolgen zu dürfen, so die Aufzählung der Gliedmaßen, aus denen die Dämonen weichen sollen; mochte sich ihre Anwendung unter dem neuen Geiste des Christentums gewandelt haben, an einzelnen Stellen schienen sie doch noch ganz in antikem Sinne gebraucht zu sein (S. 100 f.). Auch für die Formel *μὴ συμπιῇς* usw. (S. 99) fanden wir im Altertume ihresgleichen, ebenso für Bannungsformeln in die wilden Berge und in einsame Gegenden (S. 104 f.).

Und wie in unseren Rezepten so lieferten auch im Altertume gewisse Tiere, besonders der Wolf, der Hirsch, die Ziege, Steine und Pflanzen (S. 109 ff.) mannigfache Heilmittel. Wir sahen darin im letzten Grunde altgriechisches Volkswissen; Zauberpapyri und Rezeptbücher haben sich seiner bemächtigt, in ihren Ablegern, unseren Texten, begegnet es uns wieder.

V. Über Alter und Herkunft der Texte

Die Frage nach dem Alter unserer Texte müßte eigentlich für jedes Gebet besonders beantwortet werden, denn es bedarf wohl keines Hinweises darauf, daß diese Gebete und Beschwörungen nicht gleichzeitig entstanden und nicht immer so zusammen überliefert worden sind, wie sie in unseren Handschriften stehen.

Die Rolle, die das Christliche in ihnen spielt, läßt uns auf eine verhältnismäßig junge Zeit schließen. Die angerufenen Heiligen gehören fast alle den ersten christlichen Jahrhunderten an; jung ist nur — von den schlecht überlieferten, nur auf Vermutung beruhenden Namen sehe ich ab — Rochus (31, 10), der auch sonst in Krankheiten angerufen wird. Als sein Tag und Jahr gilt der 16. August 1327.

Sonst bietet sich nirgends ein festerer Grund, von dem aus man eine bestimmte Zeit angeben könnte, ausgenommen 24, 21 ff., für das sich wenigstens auch ein terminus post quem finden läßt. Den Anhalt dafür gewährt die Formel: *Sanguis sta in ti comu stetti* usw. und die Ausführung Ebermanns (a. a. O. 75): „In den Kreis der Formeln, die sich auf Christi Leiden beziehen, gehört ein Segen, der sich zuerst im 15. Jahrhundert nachweisen läßt. Er ist ursprünglich in lateinischer Sprache und, wie die kunstmäßige Form vermuten läßt, erst in verhältnismäßig später Zeit, wahrscheinlich von einem gelehrten Mönche verfaßt worden. Er lautet: *Sta sanguis in te* + *Sicut Jhesus stetit in se* + *Sta sanguis in tua* ⟨*vena*⟩ + *sicut Jhesus stetit in sua* ⟨*poena*⟩ + *Sta sa*⟨*n*⟩*guis infixus* + *sicut Jhesus stetit*

crucifixus +." Siehe ebenda weiteres über die Verbreitung dieses Segens.

Die Erwägung, daß die Gebete 16, 20ff. und 16, 29ff., in denen vom Seidenbau die Rede ist, nach Einführung der Seidenraupe in Europa, die im 6. Jahrhundert geschah, entstanden sein müssen, hilft uns nicht viel.

Eine andere Frage ist natürlich die nach dem Alter der Sprachformen unserer Texte. Ihr Griechisch ist entweder Kunstsprache oder Vulgärgriechisch, nach Heisenberg mit allen phonetischen Eigentümlichkeiten der jüngsten Epoche des Griechischen, so daß wir danach, ebenso nach den italienischen Formen, in ältere Zeit als das 15.—16. Jahrhundert nicht hinaufgehen dürfen. Aus dieser Zeit stammen auch unsere Handschriften, die erste aus dem 16. Jahrhundert (s. aber S. 1), die zweite ist 1497 geschrieben.

Etwas günstiger sind wir wohl für die Beantwortung der Frage nach dem Entstehungs- und dem Gebrauchsorte unserer Texte gestellt.

Die im Griechischen genannten Heiligen entstammen fast alle dem Osten, diese Gebete und Formeln werden also im Gebiete der östlichen Kirche entstanden sein.

20, 4 hat Cyprian das Beiwort *ὁ Καλαμίτζιος*. Das hängt entweder mit Kalamitsa zusammen, dem Namen einer Bai auf der Insel Skyros, oder mit Kalamitsi auf der Halbinsel Longos, der mittelsten der drei von Chalkidike ausgehenden kleineren Halbinseln.

Der Gebrauch der Wendung 16, 25f. wird uns für Kreta bezeugt. Im Kloster Arkadi am Berge Ida erfährt Sieber (a. a. O. I 208) die Formel, mit der jedes Jahr der gekelterte Wein gesegnet wird; in ihr heißt es: „Herr Gott . . . segne unsere Gefäße wie den Brunnen Jakobs, den Teich zu Siloa und wie du das Getränk der heiligen Apostel gesegnet hast." Natürlich weiß ich sehr wohl, daß damit kein sicherer Beweis für Kreta als Ursprungsort dieses Gebetes gegeben ist; möglich übrigens, daß das Gebet, welches Sieber gehört hat, dasselbe ist wie das von Goar a. a. O. 553 unter *εὐχὴ ἐπὶ εὐλόγησιν οἴνου* mitgeteilte, jedenfalls stehen in diesem die oben zitierten Worte.

Oben (S. 104 ff.) sahen wir, wie gewisse Bannformeln unseres Textes grade kretischen sehr ähnlich sind. Doch möchte ich auch diesen Umstand nicht als zwingenden Beweis dafür verwenden, daß jene Beschwörungen aus Kreta stammen.

In einigen Gebeten ist von Seidenwürmern und Seidenzucht die Rede. Durch Sieber (a. a. O. II 82. 103) erfahren wir, daß auf Kreta Seidenbau getrieben wurde; aber das gilt auch für andere Länder, z. B. für Sizilien.

Unter den zu Heilzwecken empfohlenen Pflanzen wird besonders eingehend von der Paeonie (29, 26 ff.) gehandelt. Durch Verbindung dieses Umstandes und der Notiz bei Ps.-Apul. *de medic. herb.* LXIV (*nomina et virtutes herbae Paeoniae*): *Nascitur Cretae et Siciliae montibus* werden wir für die von der Paeonie handelnden Stellen wenigstens wieder auf Kreta, daneben auf Sizilien, hingewiesen.

In den *Λέξεις Κυπριακαί* (*Philistor* IV 435) wird *πύρεξις* gleich *πυρετός*, wir haben das Wort 30, 8, als cyprisch beansprucht. Ich möchte freilich diesem Worte, einer durchaus regulären Ableitung von *πυρέσσειν*, ein weiteres Verbreitungsgebiet zutrauen.

Thumb nimmt verschiedene Eigentümlichkeiten der Sprache unserer Texte für Kreta in Anspruch (s. Anhang II). Dadurch erfahren die gleichfalls für Kreta sprechenden von mir vorgebrachten sachlichen Gründe eine erwünschte Unterstützung.

Die in den italienischen Texten genannten Heiligen gehören dem Westen, hauptsächlich Italien, an. Der Dialekt dieser Formeln erinnert an Süditalienisch-Sizilianisches; vielleicht ist in jenen Gegenden ihre Heimat zu suchen. Doch kann auch ein Diaspora-Dialekt vorliegen.

Für die griechischen Formeln, in denen der Dämon *εἰς καύσιον ὄρος* gebannt wird (S. 106 f.), könnte man an Sizilien als Gebrauchsort denken, indem man unter diesen Worten den Ätna versteht; *εἰς καύσιον ὄρος* könnte ein lokaler Zusatz in anderwärtsher stammende Formeln sein. Freilich würden wir des Griechischen halber lieber weiter nach Osten gehen. So dachte ich auch für diese Formeln an Kreta und erblickte in dem „brennenden Berge“ den Santorin, den man auf Kreta

vom Ida aus, freilich aber nur von da, sehen kann, s. Sieber a. a. O. II 11f.[1])

Man sieht, bestimmte Örtlichkeiten anzugeben ist schwer. Nur so viel steht jedenfalls fest, daß die erste Sammlung unserer Texte in Ländern am oder im Mittelmeere entstanden ist, wo Griechisch und Italienisch sich berührten.

Myriantheus erklärt in seinen *Κρητικαὶ λέξεις* (*Philistor* IV 508) *ἄγωμε* gleich *ὕπαγε* für kretisch; dies Wort begegnet uns nun in unserer zweiten Handschrift, dem *cod. Barberin. gr.* III 3, s. Vassiliev 337, 11: *ἔπαρε τὰ παιδιά σου καὶ ἄγωμε εἰς τὰ ἄγρια ὄρη*, ebenda 334 Z. 2 v. u.: *ἔπαρε τὸν λαόν σου καὶ τὸ γενολόγιόν σου καὶ ἔλα νὰ ὑπάγωμε εἰς τὴν πηγήν*. Die Hs. hat hier *ὑπᾶμε*, offenbar *ὑπάγωμε* d. i. *ὕπαγε*. Vielleicht deutet auch noch eine andere sprachliche Erscheinung nach Kreta, s. Anhang II.

Man darf also vielleicht auch diese Gebete für Kreta beanspruchen. Ob freilich alle? Dem stellen sich Bedenken in den Weg. In den Rezepten des *Barberin.* III 3 wird nämlich mehrfach der Wolf erwähnt, und nach Lydus *de mens.* II 10 kamen Wölfe in Kreta nicht vor (Radermacher, Jenseits S. 53).[2]) Eine Legende[3]) weiß sogar zu erzählen, kein Geringerer als der Apostel Paulus sei es gewesen, der die Wölfe aus Kreta verbannt habe.[4])

Sonst bieten wohl unsere und ebenso die von Vassiliev aus dieser Handschrift veröffentlichten Texte nichts zu genauerer Bestimmung von Örtlichkeiten. Die angerufenen Heiligen gehören auch hier der östlichen Kirche an. 35, 17 wird die Mutter Gottes angefleht; ihr wohl richtig rekonstruiertes Beiwort *ἡ Μελιτηνή* weist uns nach Malta.

---

[1]) Wünsch bemerkt: „In der alten kretischen *Ἀποπομπή* (Rhein. Mus. LV 1900, 75) scheint Kreta selbst *Αἰθαλία* genannt zu werden. Der Name hängt mit *αἴθω* zusammen, führt also auf ähnliche Gedanken wie *καύσιον*."

[2]) S. auch Westermann *Paradoxogr.* p. 24; Aristot. *mirab. auscult.* LXXXIII (84): *Ἐν Κρήτῃ λύκους καὶ ἄρκτους οὔ φασι γίνεσθαι διὰ τὸ τὸν Δία γενέσθαι ἐν αὐτῇ.*

[3]) Polites a. a. O. I S. 110.

[4]) Auf der eben zitierten kretischen *ἀποπομπή* heißt es dagegen v. 6: *φεῦγε λύκαινα.*

Anhang I

Übersetzung der italienischen Stücke.

14, 7 ff. Stelle das Tier mit der Front nach der Richtung zu auf, wo die Sonne aufgeht, spucke dreimal aus, ergreife die Haare, die auf der Stirn sind, und halte sie fest und sprich dieses Gebet, dreimal am Morgen, im ganzen an drei Morgen.

14, 14 ff. Diese vorhin aufgeschriebenen Wörter, wenn der Schaden vorn ist, schreibe sie auf und hänge sie an den Hals (des Tieres) mit drei Vaterunser und drei Avemaria. Und wenn der Schaden hinten ist, hänge sie an den Schwanz des Tieres.

14, 17 ff. Gegen das viertägige Fieber, schreibe dieses Gebet auf einen Zettel und laß es dann von einer Jungfrau mit drei Vaterunser und drei Avemaria zu Ehren der heiligen Dreifaltigkeit am Halse befestigen.

15, 1 f. Wenn jemand verhext ist, schreibe dies in eine neue Schale und laß es ihn dann mit Wasser (?) trinken.

16, 17 ff. Schreibe dieses Gebet auf und lege es auf die ...., wenn die Raupe klein ist, sprich es her und sprenge mit Theophanienwasser.

17, 9 ff. Nimm eine neue Schüssel und darin Meerwasser und sprich diesen Psalm über die Schüssel siebenmal, Psalm 113, und besprenge hierauf mit besagtem Wasser das Netz und den Kahn, darauf sprich folgendes Gebet über das Netz.

17, 22. Der Sinn scheint etwa zu sein: „Damit keine ⟨kleinen?⟩ Fische .... und andere Muscheln ins Netz geraten". — An *conci* gleich *conche* denkt Wünsch für zuerst vermutetes *cosi*; in *λαλουάῤῥι* dürfte wohl ein Eigenname stecken.

19, 6 ff. Diese beiden Psalmen sollst du über den Weg sprechen, den das Tier geht, dabei Theophanienwasser sprengend.

19, 18 ff. Schwarzer, Schwarzer, Schwarzer, im Namen Gottes beschwöre ich dich und der gebenedeiten Jungfrau Maria und Sankt Johannis des Täufers und aller Heiligen und Heiliginnen Gottes, daß du an dieser Stelle nicht mehr zu

regieren vermögest und nicht vermögest unten Wurzel zu fassen, nicht vermögest oben zu fressen, vermögest zu trocknen und zu dörren und zu wehen: im Namen unseres Herrn Jesu Christi und der gebenedeiten Jungfrau Maria. Ebenso wie unser Herr der Sohn der Jungfrau Maria ...., so hauche er an und dörre dieses Trübe [1]) dieser Stelle und gehe seines Weges.

24, 21 ff. Um das Blut zu bannen, so sehr du willst. Blut, stehe in dir, wie Jesus Christus an seinem Kreuze stand; stehe du Blutausfluß und ⟨sei⟩ fest, wie Jesus Christus in seinem Tode; Blut, stehe in deiner Ader wie Christus in seiner Marter.

24, 26 ff. Gegen kranke Milz. Im Namen Gottes sei es und des Herrn heiligen . . . wie Jesus dorrete im Garten des Juden, so dorre er dieses. Lege es unter die Füße des Bettes.

25, 1 ff. Gegen Gichtknoten. Nimm 5 Unzen Quecksilber, nimm ein halbes Gewicht . . ., nimm 1½ Unzen Lebersalbe, nimm 1½ Unzen Knöchel ⟨eines Tieres?⟩, nimm 1½ Unzen Mastix, nimm 2 Unzen ....., nimm 1½ Unzen Myrrhe, nimm 1½ Unzen rohen gemischten Weihrauch, nimm 1½ Unzen Salzkörner, nimm 1½ Unzen aromatische (?) Salbe, nimm 1½ Unzen Lorbeeröl, nimm 1½ Unzen Ährenöl (Nardenöl?), und zerstampfe dies alles fortwährend (?) mit . . . . und mache daraus eine Salbe für einen Menschen. Aus dieser Salbe .... reibe die ganze Person ein, und sie bleibe eingewickelt drei Tage hindurch des Morgens und des Abends im Bett gut zugedeckt, daß sie sich nicht erkälte. Und hierauf nimm an drei Tagen rote Pillen und lege sie auf den, der Gichtknoten hat. Und dann lege darauf Hundertnervkraut ⟨oder: Fünffingerkraut?⟩ und salbe ihn mit besagter Salbe und lege sie auf. Und das sollst du 15 Tage hindurch tun. — Und wenn er einen schlimmen Mund bekommt, so nimm Gelatinesirup oder aber Nußsirup und spüle den Mund aus und gib das Spülicht dann auf die Erde.

26, 4 ff. Wer vom Essen einen schlimmen Hals hat, der

[1]) Für erst vermutetes *giogliu* (Unkraut) schlug Schneegans *zuzzu* (Gelatine) vor. Da es sich hier um Beschwörung einer Augenkrankheit handelt, so verstehe ich *zuzzu* als glasige Masse im Auge, „fel der ougen".

soll zwei Monate hindurch keine gesalzenen Sachen essen, gar keine, soll auch keine reizenden (?) Gewürze gebrauchen, soll auch kein Rindfleisch essen, ausgenommen zarte Sachen für ...., welche die Kinder (?) machen. Mache das Kreuz auf den Nabel also sprechend.

26, 20 ff. Um den Wolf zu bannen, nimm ⟨ein Stück Fleisch?⟩ von Hirsch, Schaf (?), Ziege, und man soll nicht essen Fleisch, das vom Wolf gefallen ist.[1])

Sankt Silvester stand auf dem Ölberge, weidete und hütete seine Tiere, da sprang ein wildes Tier aus dem Walde, welches fraß, welches sie im Netze [2]) fing, welches sie auf einen verderblichen Weg trieb. Sankt Silvester stand mitten auf dem Wege und weinte und klagte. Jesus Christus und die Jungfrau Maria gingen vorüber, sprachen zu ihm: „Was hast du, Silvester, daß du weinst und klagst?“ „Oh, Herr, wie soll ich nicht weinen und klagen? Auf dem Ölberge stand ich, weidete und hütete meine Tiere, da sprang ein wildes Tier aus dem Walde, welches fraß, welches sie im Netze fing, welches sie auf einen verderblichen Weg trieb.“ „Silvester, warum bannst du es nicht?“ „O Herr, was soll ich bannen, der ich es nicht weiß, gehe abends aus, weil es dunkel ist ....
.... des heiligen Erlösers. Zum Ruhme Jesu Christi und der Jungfrau Maria wollen wir ein Vaterunser und ein Avemaria sprechen.

27, 15 f. Um jede Bezauberung und Bannung und Behexung Mannes oder Weibes zu nichte zu machen, trage dieses Amulett am Halse festgeknüpft.

31, 8 ff. Gegen Milzleiden sollen diese Zeichen aufgeschrieben werden und lege sie auf das bloße Fleisch mit drei Vaterunser und drei Avemaria zu Ehren des heiligen Rochus.

31, 14 ff. .... um kommen zu machen die Geister, welche die Besessenen in deiner Nähe verjagen, wenn ich sie beschwöre.

31, 17 ff. Um zu beschwören die Jagd, nimm Blei [3]) und

---

[1]) Dagegen verweist Schneegans für *allupata* auf Traina: *infectato da orobanche* (Hanftod, Sommerwurz).

[2]) Nach Schneegans ist *pulica* ein Netz in dreimaschigem Garne.

[3]) Offenbar um Kugeln zu gießen, was uns einen terminus post quem für dieses Stück bietet.

schmilz es und sprich diese Worte: im Namen Gottes und des heiligen Julianus und des heiligen Valinus und des heiligen Bastian und des heiligen Gregor und des Namens unseres Herrn Jesu Christi, wie du den Glauben leitetest, so lasse jeden Tag die Gunst der Jagd zu, wie du den Glauben leitetest (?), so lasse jeden Tag diese Jagd deiner heiligen Gunst zu: Ziegen, Füchse, Kaninchen und jede andere Jagd der Tiere. Schreibe diese Zeichen mit diesen Heiligen-Namen auf.

32, 3. Um ein Geheimnis nicht zu verraten.

32, 5ff. Gegen . . . .[1]) . . . . . wurde geboren und wurde getauft und wurde gekreuziget und wurde wieder auferweckt und wurde beerdigt: . . . . . . des Knechtes Christi . . . der heilige Geist, Lucas, Matthäus, Johannes, Marcus.

32, 9f. Um zu bannen den Arm deinem Feinde, daß dich nicht verwunde sein Degen, sprich drei mal.

32, 10f. Um zu wissen, zu welcher Stunde der Woche du etwas tun sollst, was die Wahrheit sei.

32, 14ff. Wenn du wissen willst, was der Traum sagen will, den du die Nacht gesehen hast, nimm den Psalter, falte beide Hände (?) und lege ihn hinter dich und sprich drei Vaterunser und drei Avemaria, und dann öffne ihn: der erste Buchstabe, den du siehst, beachte, was dir das Alphabet sagt.

Anhang II

Zu der Sprache der griechischen Texte.

Von Professor Dr. A. Thumb.

Da die Sprache der Texte keine reine Volkssprache, sondern ein bald mehr, bald weniger vulgär gefärbtes maccaronistisches Griechisch ist, so sind sie wegen des gemeingriechischen Cha-

[1]) Schneegans denkt bei *arestu* an einen Zusammenhang mit *agrestis* = *acerbo*, *agro*. — Sollte *focu* etwas mit *fauci* zu tun haben oder mit *fuoco*?

rakters der vulgären Elemente mundartlich nicht gekennzeichnet. Eine genaue Untersuchung des Wortschatzes könnte vielleicht etwas ergeben; im übrigen finde ich nur folgende Dinge, die eine gewisse Lokalisierung gestatten:

Seltsam ist die 22, 13. 19 öfter gebrauchte Präposition *ἐπό*, wohl gleich *ἀπό*. Etwas Ähnliches kenne ich nur von Kreta: in einer griechischen Urkunde vom Jahre 1291 (Vertrag zwischen Venezianern und Kretern, *Ἀθηνᾶ* XIV 300 ff.) begegnet *ἔποθεν* (d. i. *ἄποθεν*) *πρὸς Ἀνατολάς citra Levantem* (S. 305)[1]) und *ἔποδε τὰς σκάλας citra scalas* (S. 319); letzteres hängt wohl mit neugr. *ἀπ᾽ ἐδῶ* und neukret. *ἐπαδά* „hier" zusammen.

ἥτινα oder vielmehr *εἴτινα*, wie 20, 19 wohl richtiger zu lesen ist, gehört zu *εἴτινον, εἴτι, εἴτινος, εἴτις* in der vorhin genannten kretischen Urkunde, wofür man die Belege bei Gerland (Glossar) vergleiche; die Form ist eine Umbildung von *ὅστις* oder (mgr.) *ὅτις*, ist mir aber aus anderen Quellen nicht erinnerlich, ist also wohl eine kretische Eigentümlichkeit.

Der Gebrauch von *τό* als Relativ (30, 5; 35, 18) weist auf eine östliche Mundart, vgl. meine Ausführungen in den Neuen Jahrb. für das klass. Altertum XVII (1906) 258, ist aber auch kretisch, so im Erotokritos des Kornaros.

Übereinstimmend weisen diese drei Punkte auf Kreta. Höchst seltsam ist *σιαζόμενον* (35, 6)[2]) für *θεαζόμενον*. Ich traue der Form nicht ganz, doch bemerke ich, daß ein Übergang von *θ* in *σ* in einigen Wörtern von Hatzidakis, Indog. Forsch. II 387 f., auf Ikaros beobachtet wurde, also auch in Kreta wenigstens nicht ausgeschlossen ist. An einen Zusammenhang mit dem Lakonischen[3]) (und Tsakonischen) glaube ich nicht. Die von H. Pernot *Études de philol. néogr. publ. par* J. Psichari (1892) S. 59 angeführten Beispiele für *σ* = *θ* sind keine echtgriechischen Formen, vgl. G. Meyer, Berl. philol. Wochenschr. 1893, 215 (das als kretisch bezeichnete

---

[1]) E. Gerland, Das Archiv des Herzogs von Kandia, wo der Vertrag ebenfalls S. 127 ff. abgedruckt ist, liest *ἔποδεν* statt *ἔποθεν*.

[2]) Das Krollsche Apographon schreibt deutlich *σϊαζόμενον*. P.

[3]) Wünsch hatte an Lak. *σιός* gleich *θεός* erinnert.

σελάχι ist überhaupt neugriechisch; außerdem ist die Gleichsetzung mit *θυλάκιον* schwerlich richtig).

Soviel über den Sprachcharakter der Texte. Außerdem möchte ich mich noch zu einigen Lesarten äußern.

8, 17: Ich würde *χειμαζομένων* schreiben, da ja auch 16, 5 *κυμαίνετε* hergestellt ist und z. B. *γεναικῶν* und *γυναικῶν* vorkommt.

12, 2: *ἀρίθμητος* „unzählig" ist ohne Zweifel das entsprechende neugr. Wort (in gleicher Bedeutung).

12, 29: An *ἄλογον τοῦτος* und die vorgeschlagene Erklärung glaube ich nicht; vielleicht *ἄλογον τοῦτον*.

13, 19: Vielleicht ist *περιπατεῖν* zu lesen; Abfall des ,' ist ja in diesen Texten auch sonst zu finden; ein *περιπάτ*, scheint mir sehr unsicher.

15, 5: Ob vielleicht *αὐτὰ* ⟨*τὰ*⟩ *φαρμάκια*? *φαρμάκι(ον)* ist ein ganz gewöhnliches griechisches Wort.

16, 13: Besser *στάσον*, das ich für eine Umbildung von (ngr.) *στάσου* nach *κάθησον* usw. halte. Ich wüßte *στᾶσον* nicht zu erklären. Man vergleiche 31, 4 *βάλλον* = *βάλλε*. Solche Imperative auf *-ον* finden sich heute im Pontischen und in Unteritalien, s. Hatzidakis, Einl. 187, doch werden sie in unseren Texten auf einer künstlichen Antikisierung beruhen.

20, 18: Wohl *ἐν τριοδίᾳ*.

23, 7: Ich würde die „Papierform" *κόψας* ruhig im Texte lassen, stimme übrigens Heisenberg zu.

28, 20: *δοῦλον δεήσιμον* ist nicht klar. Da das Suffix *-σιμον* im Neugr. für Nomina actionis gebraucht wird, so liegt es am nächsten, auch hier von dieser Tatsache auszugehen. Der Herausgeber übersetzt *δεήσιμος* durch „bittend", eine Möglichkeit, die ebenfalls zu erwägen ist, da es auch ein adjektivisches Suffix *-σιμος* im Mittelgr. gibt, z. B. *πλεύσιμος* „schiffbar", *ἑορτάσιμος* „festlich".

29, 27: Es ist zu erwägen, ob *δώνα* nicht gleich lat. *dona* sein kann. Ich trage Bedenken, in dem recht stark archaisierenden Gebet zwei so junge Erscheinungen wie *δώνω* = *δίδω(μι)* und Imper. auf *-α* anzunehmen.

36, 6: Das Lehnwort *σαγιταδοξάριον* war bisher unbekannt. *-δοξάριον* ist nicht zu beanstanden; *δοξάρι* ist die im Neugr. übliche Form, die natürlich auf ein älteres *τοξάριον* zurückgeht.

Die Vertretung eines τ durch δ ist allerdings ganz singulär. Die Vermutung, daß δοξάριον, das auch den „Regenbogen" bedeutet, analogisch nach δόξα umgestaltet ist, halte ich nicht für besonders plausibel. Die Bedeutung des ganzen Wortes ist wohl „Bogen".

36, 8: Ein Dual ὀνύχε ist mir in dem ziemlich vulgären Passus sehr unwahrscheinlich; ich glaube nicht, daß der Verfasser noch irgend ein Bewußtsein für die längst untergegangene Sprachform hatte. Vielleicht ist ὀνύχι (neugr. = -ιον) zu lesen, da e- und i-Laut auch sonst in den Texten gelegentlich verwechselt ist.

Indices

1. Namen

2. Sachliches

a

3. Grammatisches

4. Italienisches

5. Textkritisches


GENERAL LIBRARY - U.C. BERKELEY
B000924699
BL
25
R4
V.3
Religionsgeschichte
200620
V.3

